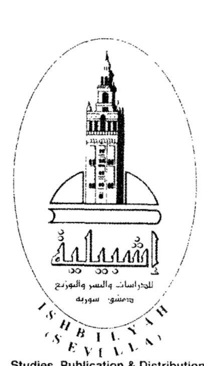


مجلة جامعة دمشق

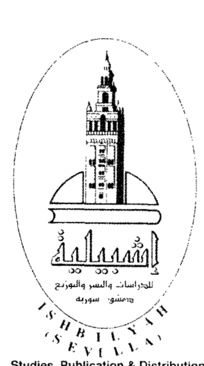
للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية

مجلة علمية محكمة





Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O Box 4363, SYRIA



Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O Box 4363, SYRIA

مجـــلة

جامعـــة دمشق

للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية



مجلة علمية محكمة دورية

المجلد ١٤ ــ العدد الرابع ــ ١٩٩٨

شروط النشر في مجلة جامعة دمشق

للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية

تقبل المجلة البحوث العلمية المبتكرة في العلوم الإنسانية والتربوية باللغة العربية أو بإحدى اللغات الحية، على أن تحقق الشروط التالية:

١- أن يكون البحث جديداً ولم ينشر مضمونه من قبل.

٢- يوضع اسم الباحث وصفته العلمية وعنوانه باللغتين العربية والانكليزية تحت عنوان البحث مباشرة.

٣- يكتب على ورقة **مستقلة** عنوان البحث واسم صاحبه وصفته العلمية مع ملخصين عن البحث أحدهما باللغة العربية والآخر بإحدى اللغتين الانكليزية أو الفرنسية على ألاّ يتجاوز كل منهما /١٥٠/ كلمة.

٤- ترسل ثلاث نسخ من البحوث مطبوعة على وجه واحد من الورق **210 × 297** مم **(A4)** ومنضدة على الحاسوب (وفق القياس والنموذج المنشور في هذا العدد)، ويرفق مع هذه النسخ **«الديسك»** .

٥ـ يجب ألا يتجاوز عدد صفحات البحث /٣٠/ صفحة بما في ذلك الأشكال والرسوم والجداول والصور والمراجع.

٦- توضع قائمة بالمراجع في آخر البحث على ورقة أو أوراق مستقلة وفق الترتيب الألفبائي لأسماء أسر المؤلفين ودون أرقام.

٧- يُتجنب الاختزال مالم يُشر إلى ذلك.

٨- يقدم كل من أشكال البحث مرسوماً بالحبر الأسود على ورقة مستقلة لاتتجاوز أبعادها أبعاد الصفحة النموذجية.

٩- تقدم الصور واضحة على ورق صقيل بأبعاد بطاقة البريد.

١٠- يُضَمّن البحث المقابلات الأجنبية للمصطلحات العربية المستخدمة مرة واحدة عند ورودها لأول مرة.

١١- تخضع البحوث المقدمة للتقويم لبيان مدى صلاحيتها للنشر.

١٢- لاتعاد البحوث إلى أصحابها إذا لم تُقبل للنشر.

١٣- يحصل الباحث (الباحثون) على ثلاث نسخ من العدد الذي ينشر فيه البحث.

١٤- تتم جميع المراسلات باسم:

مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية والتربوية ـ دمشق ـ الجمهورية العربية السورية

ص.ب: 5735 ـ هاتف: 2215743 ـ فاكس: 2129807

المحتوى

ما الابستيمولوجيا؟

د. يوسف بريك
قسم علم الاجتماع ـ كلية الآداب
جامعة دمشق

الملخص

*لانغالي إذا قلنا: إن الابستيمولوجيا **Epistemology** حيرت العقول الساعية إلى توضيح معناها كمصطلح وتحديد هويتها كاختصاص معرفي فمن حيث المصطلح تستخدم لفظة ابستيمولوجيا بمعان مختلفة. ففي اللغة الفرنسية تعني فلسفة العلوم **Philosophie des scineces**، وفي اللغتين الانجليزية والالمانية تعني نظرية المعرفة **Gnoseology** وفي اللغة العربية تعني تارة "نظرية معرفة " وتارة أخرى "علم المعرفة العلمية " وتدعى مرة بـ "المعارفية " ومرات أخرى ب ـ " فلسفة العلوم".*
*ولو عدنا للأصل اللغوي للفظة ابستيمولوجيا للاحظنا أنها مؤلفة من شطرين يونانيين: الأول **epistèmè** ويعني المعرفة العلمية، والثاني **Lôgôs** ويعني العلم أو النظرية أو العقل.*
واعتماداً على هذا الاشتقاق اللغوي يتفق معظم المشتغلون بالابستيمولوجيا في معرض تحديدهم هويتها على أنها ذلك الاختصاص الذي يتخذ من المعرفة العلمية حصراً، أي الابستيمي، موضوعاً له. غير أن هؤلاء يختلفون في وجهات نظرهم حول منهج الابستيمولوجيا، وذلك بسبب تباين فهمهم معنى اللوغوس. فالذين يرون اللوغوس مجرد عقل للتفسير والتقويم يؤكدون أن منهج الابستيمولوجيا تابع لمملكة الفلسفة وبالتالي فهي، أي الابستيمولوجيا، ليست سوى تفكير فلسفي في العلم. أما

أولئك الذين يعدون اللوغوس علماً فإنهم ينظرون للابستيمولوجيا على أنها علم المعرفة العلمية والذي يمكن أن يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى.

ومن جهتنا نميل إلى عد اللوغوس في مصطلح ابستيمولوجيا علماً، ومثلما يعد كذلك في مصطلحات أخرى مماثلة كالميثودولوجيا. ومع ذلك فإننا لانجزم قائلين: إن الابستيمولوجيا أصبحت علماً كباقي العلوم. فالابستيمولوجيا من وجهة نظرنا ما زالت في المرحلة الراهنة اختصاصاً غض العود لما يكتمل بنيانه بعد. وإنها تمر بمرحلة مخاض قد تؤدي مستقبلاً إلى ولادتها كعلم يمكن أن يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى. وما يؤكد كلامنا هذا هو أن ملامح علمية هذا الاختصاص آخذة بالانقشاع. فها هي ذي الابستيمولوجيا تتمايز بموضوعها عن عدد من الاختصاصات التي تشترك معها في مجال بحثها المتمثل بالمعرفة التي ينتجها الفكر البشري من مثل الميثودولوجيا أو علم مناهج البحث والغنوصيولوجيا أو نظرية المعرفة.

إضافة إلى موضوعها المتمثل بالمعرفة العلمية فإن الابستيمولوجيا تتخذ من النقد منهجاً ومن تبيان الأصل المنطقي والقيمة الموضوعية لهذه المعرفة وظيفة.

بناءً عليه ألا يحق لنا القول: إن الابستيمولوجيا علم بالقوة وإنها ستكون علماً بالفعل عندما يكتمل التنظيم البنائي النظري لمعارفها؟

ما الابستيمولوجيا؟

سؤال حار المعنيون في الإجابة عنه بسبب الغموض الذي يكتنف لفظة ابستيمولوجيا Epistemology التي أثارت ولاتزال تثير الكثير من الجدال والاختلاف في وجهات النظر حول تحديد معناها. ولاغرابة في ذلك، فهذا هو شأن المصطلحات التي تتحول في لحظة تاريخية معينة من مجرد كلمات تختزنها بطون اللغات إلى مصطلحات يراد لها أن تكون عنواناً لاختصاص معرفي جديد تحمل أسمه وتعبر عنه.

ومن أجل الإجابة عن السؤال المطروح في عنوان هذا البحث سنحاول فيما يلي توضيح المقصود بالابستيمولوجيا كمصطلح دون الادعاء بتحديد مانع وجامع له، وتبيان أوجه الاختلاف والاتفاق القائمة بين الابستيولوجيا كاختصاص معرفي جديد وبين غيره من الاختصاصات التي تشترك وإياه في مجال بحثها، ثم معالجة مسألة ما إذا كانت الابستيمولوجيا علماً أو مجرد تفكير فلسفي في العلم.

أولاً: الابستيمولوجيا كمصطلح:

يستخدم مصطلح ابستيمولوجيا مرة بمعنى نظرية المعرفة ومرة بمعنى علم المعرفة العلمية ومرات بمعنى فلسفة العلوم. حتى إن مؤسس الابستيمولوجيا المعاصرة غاستون باشلار Gaston Bachelard يستخدم هذا المصطلح تارة بمعنى فلسفة العلم وتارة أخرى بمعنى العقلانية المطبقة، ويدعوه أحياناً بالمادية العقلانية، أو المادية التقنية، ويدعوه مرات بفلسفة الرفض ومرات أخرى بالفلسفة المفتوحة(١).

ومن الناحية اللغوية يستخدم هذا المصطلح في اللغة الألمانية واللغة الإنجليزية بمعنى نظرية المعرفة أو الغنوصيولوجيا gnoseology وفي اللغة الفرنسية بمعنى فلسفة العلوم philosophie des sciences.

أما بالنسبة إلى اللغة العربية فقد ترجم هذا المصطلح بأشكال مختلفة. فهناك من ترجمة إلى " نظرية المعرفة" أو " علم المعرفة" أو " مبحث أو نظرية المعرفة العلمية " أو " المعارفية" أو " الأصولية " أو " العلوماتية" أو غير ذلك(٢).

ونظراً لما تثيره هذه الترجمات من غموض يزيد الطين بلة، فإننا نشاطر البعض (٣) الرأي في تعريب المصطلح إلى الابستيمولوجيا، أي وضع لفظ الابستيمولوجيا أمام Epistemology، أسوة بغيرة من المصطلحات المعربة كالديمقراطية مثلاً.

أما التعريفات الاصطلاحية التي أعطيت للابستيمولوجيا فهي متعددة، إلا أن أكثرها استخداماً من قبل المختصين هو تعريف اندريه لالاند André Lalande الذي ورد في معجمه الفلسفي على النحو التالي:

" تعني هذه الكلمة فلسفة العلوم ولكن بمعنى أكثر دقة. فهي ليست دراسة خاصة لمناهج العلوم، لأن هذه الدراسة موضوع للميثودولوجيا وهي جزء من المنطق، كما أنها ليست أيضاً تركيباً أو توقعاً حدسياً للقوانين العلمية (على الطريقة الوضعية). إنها بصفة جوهرية الدراسة النقدية للمبادىء والفرضيات والنتائج العلمية، الدراسة الهادفة إلى بيان أصلها (المنطقي لا النفسي) وقيمتها الموضوعية. وينبغي أن نميز الابستيمولوجيا عن نظرة المعرفة، بالرغم من أنها تمهيد لها وعمل مساعد لاغنى عنه، من حيث إنها

تدرس المعرفة بتفصيل وبكيفية بعدية في تنوع العلوم والموضوعات لا في وحدة الفكر" (٤).

اعتماداً على هذا التعريف يمكننا، ولو بشكل أولي، تحديد هوية الابستيمولوجيا على أنها ذلك الاختصاص الذي يتمايز عن غيره من الاختصاصات المجاورة له من خلال موضوعه المتمثل بالمعرفة العلمية ومنهجه القائم على النقد، ووظيفته المحددة ببيان الأصل المنطقي والقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية.

وهنا قد يقول قائل: طالما أن الذي يجعل العلم علماً هو أركانه الثلاثة المتمثلة بالموضوع والمنهج والوظيفية؟ ألا يعني ذلك أن الابستيمولوجيا علم كباقي العلوم؟

ومادام الأمر ليس بهذه البساطة فإننا سنترك الإجابة عن هذا السؤال إلى الفقرات اللاحقة التي قد نتمكن من خلالها من تأكيد القول السابق أو نفيه. بل من تحديد أكثر دقة لماهية الابستيمولوجيا.

ثانياً علاقة الابستيمولوجيا بعدد من الاختصاصات التي تشترك معها في مجال البحث:

إذا كانت الطبيعة هي المجال الذي اشتقت العلوم الطبيعية المتعددة موضوعاتها المختلفة منه، وإذا كان المجتمع هو المجال الذي تشترك فيه العلوم الاجتماعية المختلفة بموضوعاتها المتمايزة فإن المعرفة الطبيعة والاجتماعية التي ينتجها الفكر البشري هي هذا المجال الذي تشترك فيه جملة من الاختصاصات من مثل الميثودولوجيا Methodology أي علم المناهج، والغنوصيولوجيا Gnoseology، أي نظرية المعرفة، والابستيمولوجيا.

وبالرغم من اشتراك هذه الاختصاصات في مجال بحث واحد، إلا أنها تختلف في موضوعات بحثها، أي في الجوانب التي يدرسها كل واحد من هذه الاختصاصات دون غيره والمنحوتة أساساً من مجال البحث الواحد(٥). ولسبب أو لآخر يتم أحياناً تجاهل هذه الحقيقة، أي حقيقة تمايز هذه الاختصاصات على أساس تمايز موضوعات بحثها، فيجري التعامل مع الابستيمولوجيا كما لو أنها ميثودولوجيا أو غنوصيولوجيا. ففي جامعة دمشق، على سبيل المثال، لا يزال قسم الفلسفة يدرس مقرر " ابستيمولوجيا العلوم الاجتماعية" من خلال كتاب جامعي بعنوان: "مناهج البحث في العلوم الاجتماعية". وبالأمس القريب رادف أحد الأساتذة الكبار في القسم المذكور نظرية المعرفة عند أرسطو بالابستيمولوجيا الأرسطية. وتحامياً لمثل هذا النوع من الخلط الذي تصعب الموافقة عليه، آثرنا تخصيص هذه الفقرة للحديث من خلالها عن علاقة الابستيمولوجيا بكل من الميثودولوجيا والغنوصيولوجيا، بهدف الاقتراب من الاجابة عن السؤال المطروح في عنوان بحثنا هذا.

١ ــ علاقة الابستيمولوجيا بالميثودولوجيا:

خلافاً لما ذكره لالاند في تعريفه للابستيمولوجيا بخصوص علاقة الميثودلوجيا بالمنطق من أن الأولى جزء من الثاني، نؤكد أن الميثودولوجيا لم تعد كذلك، بل أضحت اختصاصاً علمياً مستقلاً بذاته، وليست جزءاً من المنطق.

والميثودولوجيا بالأساس مصطلح يوناني مؤلف من شطرين: الأول Methode ويعني (منهج) والثاني Logos ويعني (علم) وهكذا فالميثودولوجيا تعني من حيث الاشتقاق اللغوي " علم المناهج ".

وتبحث الميثودلوجيا كاختصاص يتطابق مع اشتقاقه اللغوي في العوامل والأسباب المؤدية إلى نشوء مناهج البحث وطرائقه، وفي المبادئ التي تؤدي إلى إبداع مناهج وطرائق بحث جديدة، وفي إمكانية استخدام هذه المناهج والطرائق، وفي أهليتها للحصول على المعارف الجديدة، وفي العلاقات المتبادلة بينها وفي تركيبها وتصنيفها(٦)

وتتألف الميثودولوجيا من ثلاثة مستويات هي: الميثودولوجيا العامة، والميثودولوجيا الخاصة، والميثودولوجيا الوحيدة أو القطاعية(٧). وتتناول الميثودولوجيا العامة مناهج المعرفة العامة والمبادئ التي تقوم عليها بالوصف والتحليل. أما الميثودولوجيا الخاصة فإنها تبحث في المبادئ والأسس الخاصة بالمناهج والطرائق التي يمكن استخدامها في مجال من المجالات وفقا لخصوصيته. فبسبب خصوصية الحياة الاجتماعية مثلا لابد من ميثودولوجيا خاصة تعالج المناهج والطرائق والوسائل المناسبة للاستخدام في مجال المجتمع. والميثودولوجيا الوحيدة أو القطاعية هي تلك التي تهتم بقواعد ومبادئ استخدام مناهج البحث وطرائقه وفقا لخصوصية موضوع كل علم من العلوم.

وهكذا فموضوع الميثودولوجيا إذا هو وصف مناهج البحث وطرائقه المستخدمة في عملية توليد المعارف العلمية وتحليلها.

وبمقارنة ما نعنيه هنا بالميثودولوجيا مع ماحددناه بشكل أولي لهوية الابستيمولوجيا على أنها الدراسة النقدية لمبادئ المعرفة العلمية وأسسها والنتائج التي تتوصل إليها، يتضح بما لايقبل الشك أنهما اختصاصان مختلفان من حيث موضوع بحثهما، وتمايز الابستيمولوجيا عن الميثودولوجيا بسبب تمايز موضوعهما لايعني أنهما منفصلان عن بعضهما البعض فصلا تاما.

فالابستيمولوجي الذي يتعامل مع المعرفة العلمية من حيث مبدأ إنتاجها وشروط إمكانها لايمكنه، بأي حال من الأحوال، الاستغناء عن الميثودولوجي الذي يتعامل مع كيفية توليد هذه المعرفة، فالانتقال من اللامعرفة إلى المعرفة العلمية يتم قبل كل شيء عبر المنهج، وهو ما يهم الابستيمولوجي ويشكل جزءاً من عمله، أي تفحص طبيعة المناهج التي تولد المعارف العلمية.

٢ ـ علاقة الابستيمولوجيا بالغنوصيولوجيا:

الغنوصيولوجيا مصطلح يوناني الأصل مؤلف من شطرين: الأول gnosis ويعني معرفة، والثاني Logos ويعني نظرية أو علماً. وبالتالي فالغنوصيولوجيا تعني من حيث الاشتقاق اللغوي نظرية المعرفة. وبسبب تقارب هذا المصطلح مع مصطلح ابستيمولوجيا من حيث الاشتقاق اللغوي فقد ترجما، كما لاحظنا، إلى بعض اللغات بمعنى واحد، واستخدما أحياناً بالمعنى نفسه على أساس أن جذريهما (أي المعرفة) واحد.

صحيح أن المعرفة التي ينتجها الفكر هي مجال بحث كل منهما، إلا أن الغنوصيولوجيا هي نظرية المعرفة بشكل عام، والابستيمولوجيا هي مبحث في المعرفة العلمية بشكل خاص، فالابستمى epistémé في مصطلح ابستيمولوجيا يعني المعرفة العلمية الحقة. وبالتالي فالفرق بين الغنوصيولوجيا والابستيمولوجيا واضح حتى في الاشتقاق اللغوي لشطريهما الأولين.

ويتضح الفرق بينهما أكثر عند تعريفهما اصطلاحياً. ففي حين أن نظرية المعرفة مبحث فلسفي في أصل المعرفة وماهيتها وحدودها ودرجة اليقين فيها، تعد الابستيمولوجيا دراسة نقدية لمبادئ المعرفة العلمية وفرضياتها ونتائجها. بناء عليه فالعلاقة بينهما ليست علاقة نوع بجنس، كما يريد أن يؤكد بعضهم أمثال لالاند الذي، وإن كان لايطابق بينها، يقرب بينها.

إن الابستيمولوجيا والغنوصيولوجيا، أو نظرية المعرفة مبحثان متمايزان عن بعضهما البعض بسبب تمايز موضوعاتهما، أي الجوانب التي يبحثها كل منهما في اطار المجال الواحد لكليهما. فالمعرفة كمجال مشترك بينهما لاتبرر لنا عدهما مبحثاً واحداً. ولوفعلنا ذلك لعددنا الفلك والفيزياء مثلاً مبحثاً واحداً على أساس أن الطبيعة مجال مشترك بينهما. وهذا غير صحيح، لأن الفلك كعلم يبحث في موضوع يختلف عن موضوع علم الفيزياء. وهذا لايعني أننا نقيم الحواجز بين الابستيمولوجيا ونظرية المعرفة، أو أننا نطالب بفصلهما عن بعضهما فصلاً تعسفياً إلى درجة لايستطيع الواحد منهما الاستفادة من الآخر. لا ليس هذا هو الذي نبتغي الوصول إليه، بل تأكيد استقلالية كل منهما في موضوع بحثه دون محاولة المطابقة بينهما. ومن أجل توضيح موقفنا هذا، بل من أجل توضيح العلاقة بين الابستيمولوجيا ونظرية المعرفة على النحو الذي عرضناه سنعمد فيما يلي إلى الحديث عن نظرية المعرفة بما يساعدنا لاحقاً على تبيان الحدود بينها وبين الابستيمولوجيا.

يعد بعضهم (٨) جون لوك J. Locke الفيلسوف الإنجليزي المعروف، أول من درس المعرفة كموضوع مستقل في كتابه " مبحث في الفهم الإنساني" الذي نشر عام ١٦٩٠. ويرى آخرون (٩) أن لوك لم يكن الأول الذي بحث في مشكلة المعرفة. فقد بحث فيها أفلاطون وأرسطو من قبله.

وبغض النظر عن موقف هذا أو ذاك بخصوص الرواد الأوائل الذين اتخذوا من المعرفة موضوع بحث مستقلاً نود أن نؤكد أن مبحث نظرية المعرفة قديم قدم التفلسف، ويصعب رده إلى عصر من العصور أو فيلسوف من الفلاسفة فعبر العصور اهتم الفلاسفة بمشكلة المعرفة، وتساءلوا عن إمكان قيام معرفة ما عن الوجود وعن طبيعة المعرفة الممكنة وأصلها وحدودها.... الخ.

وقد يكون بارمنيدس Parmenides الفيلسوف اليوناني المعروف، أول من حاول تقديم إجابة عن بعض التساؤلات المطروحة أعلاه، عندما ميز بين المعرفة الحسية والعقل عاداً هذا الأخير وحده القادر على الوصول إلى معرفة الوجود.

وخلافاً له أكد ديمقريطس Demokrit قدرة كل من الحواس والعقل في معرفة الوجود. أما بروتاغوراس Protagoras فإنه يعتقد أن المعرفة هي فقط تلك التي تتطابق مع الإحساس.

هذه الارهاصات النظرية وسواها تعد بمثابة نقطة الانطلاق التي بنى على أساسها أفلاطون Plato نظريته في المعرفة التي يؤكد فيها أن العلم ليس هو الإحساس، بل تعقل الإحساس. وتعقل الإحساس فعل يعود للنفس. والنفس المتحررة من الجسد هي وحدها القادرة على الوصول إلى معرفة الحقائق المطلقة، أي عالم المثل التي تشكل موضوع العلم الحقيقي من وجهة نظره. وعلى هذا النحو فإن العقل وحده هو مصدر المعرفة الحقة وأداتها، أما الحواس فليس بمقدورها ان تكون كذلك.

إلى جانب محاولة أفلاطون المذكورة ساهم أرسطو Aristoteles في دفع نظرية المعرفة قدماً وتطويرها. وأول شيء فعله أرسطو في هذا الخصوص هو توجيه النقد لفكرة المثل في نظرية المعرفة الأفلاطونية. والتفتيش عن موضوع المعرفة في الواقع الحسي، فأقام نظرية في المعرفة على أساس الموازنة بين أهمية الإدراك الحسي والإدراك العقلي، فعد الحواس تدرك الجزئيات والعقل يدرك الماهيات الكلية. والمعرفة من وجهة نظره تبدأ بالإحساسات، وتنتقل إلى العقل الذي يقوم بالبرهنة والحكم على ما نقلته

الحواس إلينا. وهنا بالتحديد يبدأ دور العقل في الوصول إلى المعرفة اليقينية من خلال إدراكه الماهيات.

إن محاولة بناء نظرية عامة في المعرفة لم تقتصر على الفلسفة القديمة في اليونان، بل استمرت أيضا في الفلسفة القروسطية المسيحية والإسلامية. فها هو ذا القديس أوغسطين Augustinus مثلا كأحد فلاسفة المسيحية يحاول إدخال عنصر الإيمان في نظرية المعرفة على أنه منبع اليقين. وهاهم أولاء المعتزلة في الإسلام مثلا يؤكدون ضرورة البدء في كل معرفة بالشك الموصل إلى اليقين، آيتهم في ذلك العقل كحكم في مسائل الدين (١٠) أما المتصوفة فقد رأوا في الحدس وسيلة صحيحة لمعرفة الله كحق مطلق. فالإمام الغزالي مثلا كواحد من المتصوفة في الاسلام يشك في قدرة الحواس مثلما يشك في قدرة العقل على تحصيل المعرفة الصحيحة عادا الحدس، أي البصيرة أو العيان المباشر للذات(١١)، الطريق الصحيح لمعرفة الذات التي تؤدي إلى معرفة الله حقيقة مطلقة.

وفي العصور الحديثة أخذت معالم نظرية المعرفة تتبلور وتتعمق وتنمو في مجال الفلسفة الحديثة والمعاصرة، فها هو ذا جون لوك على سبيل المثال يفرد لنظرية المعرفة مبحثا خاصا، ذكرناه سابقا، حيث لايؤمن فيه بقدرة العقل في الوصول إلى المعرفة منتقدا أولئك الذين يقولون: إن هنالك أفكارا فطرية موجودة في العقل نسلم بها لبداهيتها، وتسبق الملاحظة والتجربة فحتى فكرة الله كما يرى لوك، ليست فكرة فطرية، بل مكتسبة من البيئة الاجتماعية للإنسان، فالعقل في رأيه أشبه بصفحة بيضاء تكتب سطورها من قبل المجتمع، فالحواس تمد العقل بالأفكار البسيطة، ثم يقوم هذا العقل بالتأليف بينها على هيئة أفكار مركبة. والأفكار المركبة ليست فطرية نابعة من العقل، بل مستمدة، في نهاية المطاف، من التجربة الحسية.

وخلافا لجون لوك شك ديكارت Descartes بالحواس وما تنقلــه إلينــا مــن معارف، وآمن بقدرة العقل في الوصول إلى المعرفة الصحيحة. وما عبارتــه المشهورة " انا أفكر، إذا أنا موجود" إلا تأكيد لما يذهب إليه ديكارت من إعلاء لشأن العقل وجعله أكثر يقينا من التجربة الحسية. فالعقل هو الذي يبرهن علــى الوجود المادي وليس العكس. وبلوغ الحقيقة من وجهة نظره مرهون بحســن استخدام العقل والمنهج السليم، أي المنهج الذي يقوم على قواعد محددة، وهي: قاعدة الوضوح والتمييز، وقــاعدة تحليــل المعقــد إلــى البســيط، وقــاعدة التركيب، وقاعدة الاستقصاء والمراجعة (١٢). إضافة إلى هذه القواعد يقــوم المنهج السليم على طرائق الفكر العامة، وهي: الحدس والاستدلال.

وردا على لوك وديكارت انتقد كانط Kant الفيلسوف الألماني المشهور الــذي دفع بمبحث نظرية المعرفة إلى مركز الصدارة في منظومته الفلسفية، لابل في الفلسفة الكلاسيكية عموما(١٣)، الاتجاه الحسي في المعرفة ممثلا بجون لــوك الذي يؤكد أن مصدر المعرفة الوحيد هو الاحساسات، وانتقد أيضــا الاتجــاه العقلي ممثلا بديكارت الذي يرى أن مصدر المعرفة الوحيد هــو العقــل، أي التصورات والأفكار. وآمن كانط بأن المعرفة الحقة هي تلك التي تأتينا عــن الطريقتين معا. أي التجربة أو الاحساسات والعقل أو التصــورات والأفكــار مؤكدا أن التصور يكون خاليا دون إدراك حسي، والإدراك الحسي دون تصور يصبح إدراكا أعمى (١٤).

ومع إيمانه بأن المعرفة تبدأ من التجربة، أي تنطلق من الاحساســات، إلا أن الذي يجعل التجربة ممكنة هو ما في العقل من تصورات عن المكان والزمان. فلولا التصور المسبق (القبلي) الذي في ذهني عــن المكــان والزمــان لمــا استطعت، كما يؤكد كانط إدراك اللون أو الكرسي إدراكا حسيا فالمعرفة هــي إذا الإدراك الحسي للأشياء إدراكا زمنيا ــ مكانيا.

ويميز كانط بين ما يمكن للإنسان معرفته، وما لايمكن له معرفته، ويعد ما يمكن الإنسان معرفته هو الظاهرة التي نحسها ونتأثر بها، وما لايمكن له معرفته هو " الجوهر " أو " الشيء في ذاته"، وذلك لأنه لايعطى لحواسنا، ومن ثم يستحيل علينا أن نتأثر به وندركه. فالمعرفة العلمية ناجحة لأن موضوعها هو الأشياء التي نحسها ونتأثر بها، وبذلك تدخل في حدود قدرة الإنسان على المعرفة. أما المعرفة الميتافيزيقية فهي فاشلة لأنها تريد إدراك موضوعها الذي هو الشيء في ذاته، أي الشيء من حيث هو مطلق. والنجاح في إدراك موضوع العلم يعود إلى طريقته العلمية الناجحة والقائمة على الملاحظة والتجربة، والفشل في عدم إدراك موضوع الميتافيزيقا يعود إلى الطريقة المتبعة في دراسته. وهذا لايعني أن كانط كان يهدف إلى رفض الميتافيزيقا كنمط من التفكير، بل إلى رفض الطريقة التي كانت متبعة فيها والسعي لإيجاد السبل التي تجعل من المعرفة الميتافيزيقية معرفة مشروعة. من ناحية أخرى فقد كان كانط يعتقد أنه، من خلال نظريته في المعرفة، قد قدم حلا نهائيا لمسألة المعرفة بحيث تصلح لكل زمان ومكان. وهذا كله لايتفق مع ماتسعى إليه الابستيمولوجيا(١٥)، وهو ما سنتحدث عنه لاحقا.

هذه وغيرها من المحاولات التي سعى أصحابها من خلالها إلى بناء نظرية في المعرفة كانت موضع انتقاد كل من ماركس Marx وانجلز Engels ولينين Lenin الذين رأوا في تلك النظريات طابعا مثاليا أو طابعا ماديا لا ديالكتيكيا ووضعوا الأساس للظرية المادية الديالكتيكية في المعرفة التي تبحث ي جوهر عملية المعرفة وقانونياتها وأشكالها.

تنطلق نظرية المعرفة المادية الديالكتيكية من مسألة إمكان معرفة العالم الموجود خارجنا على أساس انعكاسه في وعينا مؤكدة الطابع المعقد والمتناقض لعملية الانعكاس هذه. ويتكون أساس معرفة العالم الخارجي من

الممارسة، أي أن الشيء المادي يصبح موضوعا للمعرفة الإنسانية بمقدار تحوله إلى موضوع لنشاط الناس. فالممارسة على هذا الأساس تعد الأساس الموضوعي للمعرفة ومعيارا لصدقها وأساسا لتطورها.

وتتحقق عملية المعرفة بصورة فعلية عبر التأمل الحي الذي تلعب الأحاسيس فيه دورا أساسيا، حيث نحصل بوساطتها على الصور الحسية للأشياء التي تحيط بنا ونظرا لأن الأحاسيس غالبا ما تخلق في وعينا صورا خاطئة، فإنه من غير الممكن التعويل عليها ما يستدعي اللجوء إلى التفكير المجرد، أي الانتقال من الإحساس إلى التفكير اللغوي الذي أنتجته نحصل على المفهومات والمجردات. وعبر الموديلات والتفكير النظري وسواها من الحلقات الوسطية يتم الانتقال من المجردات إلى الممارسة التي تعد بمثابة محطة نهائية للنشاط المعرفي ومنطلق له في آن معا (١٦).

هذا العرض السريع حول نشوء نظرية المعرفة وتطورها عبر العصور ولدى عدد من الفلاسفة يؤكد ما ذهبنا إليه في بداية حديثنا من أن نظرية المعرفة أو الغنوصيولوجيا شيء والابستيمولوجيا شيء آخر ويضع حدا لكل المحاولات المقصودة التي تسعى إلى المطابقة بينهما سواء أكان على صعيد المصطلح أم على صعيد الموضوع. فقد بات واضحا أن موضوع الغنوصيولوجيا يختلف عن موضوع الابستيمولوجيا. ففي حين تبحث الأولى في القدرة العارفة للإنسان من حيث إمكان معرفة الوجود وحدود هذه الإمكانية وما إلى هنالك من مسائل تتعلق بالعقل البشري، تهتم الثانية في اثر تطور المعارف العلمية في بنية العقل دون أن تبحث في طبيعة هذا العقل. وهذا ما يؤكده الدكتور محمد وقيدي في معرض تقويمه لنظرية المعرفة عند كانط قائلا: قد يقول البعض إن أهمية كانط أنه بدلا من توجيه البحث إلى الموضوعات الميتافيزيقية التقليدية، قد وجه البحث أساسا إلى القدرة العارفة عند الإنسان

هادفاً إلى بيان حدود المعرفة التي يمكن لهذه القدرة أن تصل إليها، وأن هـذا يمثل من جانب كانط تمهيداً للدراسات الابستيمولوجية. ولكننا نرفض مثل هـذا التصور. ذلك أن الابستيمولوجيا ليست بحثاً في العقل البشري إلا بهذا المعنـى الذي يؤكده الفيلسوف الفرنسي غاستون باشلار عندمـا يجعـل مـن مـهام الابستيمولوجيا البحث في أثر تطور المعارف العلمية في بينة العقل. غـير أن الابستيمولوجيا، التي هي مبحث في المعرفة أساساً ليست لأجل ذلك بحثاً فـي طبيعة العقل البشري، وفي حدود قدرته على المعرفة(١٧).

وفي استعراضنا لعدد من نظريات المعرفة لاحظنا أن كل نظرية منها كـانت تقدم نفسها على أنها صالحة لكل زمان ومكان، وأن مؤسسيها كانوا ينطلقـون في بناء نظرية المعرفة عندهم من " مرحلة خاصـة مـن تطـور المعرفـة العلمية، وبالتالي من تطور الفكر البشري (١٨) دون إن يهتموا بعمر المعارف العلمية زمانياً. وحول ذلك يقول هنري بوانكـاري Henri Poincarè" تولـد النظريات في اليوم الأول تصبح موضة في اليوم الثاني، تصير كلاسيكية فـي اليوم الثالث، في اليوم الرابع تصير متخلفة وفـي اليـوم الخـامس تصبـح منسية(١٩).

وهذا يعني أن المعارف العلمية تخضع للتآكل من جهة والتجـدد مـن جهـة أخرى، وهذا ما تأخذه الابستيمولوجيا بعين الاعتبار، حيـث تتعـامل خلافـا للغنوصيولوجيا، مع المعارف العلمية المعاصرة في نسبيتها، فلا تحاول بنـاء نظرية في المعرفة تامة أو نهائية تدعي من خلالها أنها حلت مشكلة المعرفـة إلى الأبد.

٣ ـ الابستيمولوجيا بين العلم والفلسفة:

لنقسم المشتغلون بهذا الاختصاص في معرض معالجتهم لمسألة الابستيمولوجيا بين العلم والفلسفة إلى فريقين: الأول يرى بأن الابستيمولوجيا علم كباقي العلوم، والثاني يعتقد أن الابستيمولوجيا لاترقى إلى مستوى العلم وهي عبارة عن تفكير فلسفي في العلم ليس إلا. ويبني كل فريق من هذين الفريقين موقفه انطلاقاً من أطروحات محددة. ونظراً لأهمية هذه الأطروحات سنحاول فيما يلي القيام بعرضها والتعليق على بعضها، حيثما كان ذلك ضورياً، بما يساعدنا على تحديد هوية الابستيمولوجيا.

أراد جان بياجه Jean Piaget السيكولوجي السويسري المعروف كأحد أهم ممثلي الفريق الأول الذين عدوا الابستيمولوجيا علماً كسائر العلوم ـ نقل الابستيمولوجيا من مستوى البحث الفلسفي إلى المستوى العلمي الخالص(٢٠) فعدها علماً كباقي العلوم الانسانية التي لها موضوع ومنهج محددان وموضوع الابستيمولوجيا من وجهة نظره هو المعرفة العلمية " استناداً إلى تاريخها، وإلى تكوينها الاجتماعي، وإلى الأصول السيكولوجية للأفكار والعمليات التي تعتمد عليها بصفة خاصة(٢١).

وقد جاء تحديد بياجيه لموضوع الابستيمولوجيا على النحو المذكور رداً على النظرة الفلسفية التقليدية التي ترى أن الابستيمولوجيا عبارة عن دراسة للمعرفة، كما هي في اللحظة الراهنة دون أي اعتبار لتاريخها الذي يخضع للتغير والتطور المستمرين، ففهم طبيعة المعرفة يحتاج، قبل كل شيء إلى النظر فيها على أنها تطورية على الدوام، فالحالة الراهنة للمعرفة ليست سوى لحظة في التاريخ تخضع للتغير مثلما خضعت له في الماضي. والفكر العلمي ليس آنيا ولا ساكناً، بل هو " بنيان وإعادة تشييد مستمرين"(٢٢).

أما المنهج المناسب لدراسة موضوع الابستيمولوجيا المشار إليه، فهو حسب بياجيه، ذلك الذي يساعدنا على توضيح كيفية تكون المعارف العلمية وانتقالها من معرفة ذات مستوى أدنى إلى معرفة ذات مستوى أعلى، أي المنهج التكويني المستخدم أساساً في علم النفس. وبالرغم من اعتماد الابستيمولوجيا التكوينية على السيكولوجيا؛ إلا أنها، أي الابستيمولوجيا لايمكن أن تستغني إن المنطق، وذلك لأنها تتعامل مع صورة المعرفة ومضمونها، وهو ما يؤكده بياجيه قائلاً: " ويمكننا أن نصوغ مشكلتنا في العبارات التالية: بأي معنى يمضي العقل الإنساني من حالة تكون فيها المعرفة أقل إلى حالة تكون فيها المعرفة أعلى؟

الواقع أن البت في ماهي المعرفة الأقل، وما هي المعرفة الأعلى، إنما يعود بالطبع إلى الجوانب الصورية والمعيارية، وليس من اختصاص السيكولوجيين أن يحددوا ما إذا كانت حالة المعرفة أسمى من حالة أخرى أم لا. فتقرير ذلك يعود إلى المناطقة..." (٢٣).

وهكذا، ومن خلال استخدام بياجيه للمنهج التكويني استطاع تحليل كيفية تكون المعرفة عند الطفل وتفسير عملية تطورها، وتوصل إلى أن التطور المعرفي عند الطفل يمر بخمس مراحل هي: مرحلة السلوك الحسي الحركي، ومرحلة ما قبل إدراك المفاهيم، ومرحلة النمو التخميني أو الحدسي، ومرحلة العمليات الحسية المباشرة، ومرحلة العمليات الصورية.

وخلافاً لهذا الموقف الذي يمثله بياجيه يرى أنصار الفريق الثاني أمثال الفرنسي غاستون باشلار أن الابستيمولوجيا ليست علماً كباقي العلوم وإنما هي تفكير فلسفي في العلم.

ومن اجل فهم موقف باشلار هذا لابد من إلقاء الضوء على المناخ التـــاريخي العلمي والفلسفي الذي عايشه هذا المفكر. فقد عاصر باشلار الثـــورة العلميـــة التي بدأت مع منتصف القرن التاسع عشر واستمرت حتى القـــرن العشـــرين، ولاحظ من موقع العالم الفيزيائي والرياضي الأثر العميق الذي أحدثتـــه هـــذه الثورة في علوم عصره عموماً والفيزياء خصوصاً، واطلع باشلار على فلسـفة عصره الوضعية منها والمثالية فوجدها من موقعه كفيلسوف غير قادرة علـــى مسايرة التطور العلمي الحاصل جراء الثورة العلمية المعاصرة.

بناء" عليه فكر باشلار بالوسيلة التي يمكن من خلالها ردم الهوة بين حركيـــة العلوم المعاصرة وسكون الفلسفة الهوة الناجمة عن تطـــور العلـــوم وتخلـــف الفلسفة، فوجدها في الابستيمولوجيا كفلسفة للعلوم التي يقول هو نفسه عنـــها: إنها تلك الفلسفة التي "تكون مطابقة حقاً للفكر العلمي المتطور باستمرار" (٢٤) والتي تقع على مفترق الطرق بين الفلسفة الوضعية التي تؤدي إلى الواقعيـــة وبين الصورية التي تؤدي إلى المثالية. فخلافاً لهذه الفلسفات لاتسـعى فلســفة العلوم الباشلارية لاحتواء نتائج العلوم أو التدخل الفلســـفي فـــي العلـــم، بـــل الاستجابة له.

أما مهمة فيلسوف العلم فهي، كما يرى باشلار، ليست بناء نظرية عامة فـــي المعرفة، كما هو الحال بالنسبة للفلســـفات الكلاســـيكية، بـــل العمـــل علـــى مايلي(٢٥):

<u>١ ــ إبراز قيم العلم:</u> يؤكد باشلار أن مهمة فيلسوف العلم الأساسية هب ابرز قيم العلم المتجددة بتجدد العلم والفكر العلمي من حيث هي قيم معرفية وثقافيـــة ونفسية. وهذا يتطلب اتخاذ موقف اليقظة من علم المرحلة المعاصرة لفيلسـوف العلم.

ويتجلى موقف اليقظة هذا في أمرين: الأول ابتعاد فيلسوف العلم عن أن يكون مؤرخاً للعلم، والثاني انتباهه للخصائص النوعية الجديدة لعلم عصره.

والمقصود بالأمر الأول هو أن يكف فيلسوف العلم عن البحث عن البدايات والأصول الخاصة بنظرية علمية ما، لأن ذلك ليس من اختصاصه. إن كل ما عيه أن يفعله هو أن ينظر إلى جدة النظريات العلمية وإبراز القيم الجديدة التي تحملها في طياتها دون البحث عن نظير تاريخي سابق لها. فالذي يبحث عن بدايات وأصول للنظرية النسبية على سبيل المثال لايكون فيلسوفاً للعلم، لأن هذه النظرية من الجدة إلى درجة أنها تمثل حالة من القطيعة مع الماضي. وهذه القطيعة هي التي يسميها باشلار " القطيعة الابستيمولوجية" ليعبر من خلالها عن القفزات النوعية في تطور العلوم. فتاريخ العلوم من وجهة نظره ليس متصلاً بل منفصلاً، أي أنه يتعرض للتعطل والتوقف والنكوص مثلما يتعرض للانتقال النوعي في تطوره. فالفكر العلمي المعاصر يمثل قطيعة ابستيمولوجية مع الفكر العلمي القديم، والمعرفة العلمية تمثل قطيعة ابستيمولوجية مع المعرفة الحسية والعامة.

وارتباطا مع ذلك فإن الأمر الثاني المطلوب من فيلسوف العلم كي يقوم بمهمته الأولى على أحسن وجه هو أن ينتبه إلى الخصائص النوعية الجديدة لعلم عصره بهدف إبراز دلالتها. فمن الخصائص النوعية الجديدة للعلم المعاصر تعاظم دور الآلة التي أصبحت شرطاً ضرورياً يتضاعف مع العلم في عملية إدراك الواقع. إضافة إلى ذلك تزايد دور الكتاب العلمي في المعرفة الموضوعية، وتحول العمل العلمي من عمل فردي إلى عمل جماعي يتعاون فيه العلماء في حقول مختلفة، بحيث أصبح العلم المعاصر يتصف بالصفة الاجتماعية التي لم يعرفها من قبل.

ثانيا: البحث في أثر المعارف العلمية في بنية الفكر:

يشير باشلار في كتابه " فلسفة النفي" أو " فلسفة اللا" إلى المهمة الثانية لفلسفة العلم التي تريد أن تكون مطابقة للفكر العلمي المتجدد، وهي البحث في أثر المعارف العلمية في بنية الفكر، حيث يقول: ".. ولن يفوتنا أن نرى أن هذا السير الثوري للعلم المعاصر لابد أن يؤثر على بنية الفكر فالفكر بنية قابلة للتغيير منذ اللحظة التي يكون فيها للمعرفة تاريخ " (٢٦).

فخلافا لكانط وأمثاله من الفلاسفة الكلاسيكيين الذين بحثوا في طبيعة العقل وحدوده، نلاحظ أن باشلار يطالب فيلسوف العلم بدراسة المعارف العلمية في عصره لتبيان القيم المعرفية والثقافية والنفسية الجديدة، وإبراز الأثر الذي تتركه المعارف العلمية على البنية العارفة التي أنتجتها والتي تتصف بعدم الثبات وبالتطور لتأثير المعارف العلمية عليها.

ثالثا: التحليل النفسي للمعرفة الموضوعية:

متأثرا بالثورة العلمية المعاصرة التي تمت في العلوم الإنسانية وبخاصة التحليل النفسي يضيف باشلار مهمة جديدة إلى المهمات السابقة لفيلسوف العلم وهي التحليل النفساني للمعرفة الموضوعية إذ يقول: " إن كل تقويم في سلم المعرفة الموضوعية لابد له من إفساح المجال أمام تحليل نفساني" (٢٧). ويستند التحليل النفسي أساسا إلى مقولة " اللاشعور". واقتداء" بالمحلل النفسي الذي يغوص في أعماق اللاشعور لفهم الحياة النفسية للشخصية الإنسانية، يطالب باشلا فيلسوف العلم الكشف عن المكبوتات العقلية المفترضة لدى الباحث وتبيان أثرها على عمله العلمي. والمكبوتات العقلية يدعوها باشلار بالعوائق الابستيمولوجية. والعوائق الابستيمولوجية ناجمة عن طبيعة العمل

العلمي ومنبثقة من داخله وليس من خارجه، والكشف عن هذه العوائق يساعدنا على تبيان أسباب تعطل العمل العلمي أو توقفه أو نكوص. وهذا ما يؤكده بنفسه عندما يقول: " عندما نبحث عن الشروط النفسانية لتقدم العلم سرعان مانتوصل إلى هذا الاقتناع بأنه ينبغي طرح مسألة المعرفة العلمية بعبارات العقبات. وأن المطلوب ليس اعتبار عقبات خارجية مثل تركيب الظواهر وزوالها، ولا إدانة ضعف الحواس والعقل البشري: ففي صميم فعل المعرفة بالذات تظهر التباطؤات والاضطرابات بنوع من الضرورة الوظيفية. وبذلك سنتبين أسباب الجمود وحتى أسباب النكوص، وكذلك سنكتشف الأسباب الركودية التي سنسميها عقبات معلومية"(٢٨).

وأولى العقبات التي تمنع الفكر العلمي من بلوغ المعرفة الموضوعية بالظواهر التي يدرسها هي العقبة المتمثلة بالتجربة الأولى أو الاختبار الأول أو معطيات الحس. فعلى الرغم من تأكيد باشلار أهمية التجربة الأولى في عملية المعرفة نراه لا يثق بالمعارف الناجمة عنها مؤكدا انه إذا أريد للتجربة الأولى ألا تكون عقبة أمام تكوين العقل العلمي لابد من عقلنتها، أي لابد من حوار يقوم بين التجربة والعقل، حوار يقوم على أساس رفض ربط الفكر العلمي بمعطيات الحواس والواقع وحدها، وفي الوقت نفسه رفض الانطلاق من مبادئ أولية.

أما العقبة الثانية التي تقف حائلا دون قيام المعرفة العلمية فهي من وجهة نظر باشلار تلك المتمثلة بالمعرفة العامة. والمعرفة العامة هي تلك التي تعتمد على معطيات الحواس وحدها. أما المعرفة العلمية فهي تلك التي تعتمد على التجربة، وتتجاوزها عن طريق العقلنة. " وفي هذا يبدو الفرق في نظر باشلار بين المعرفة العلمية والمعرفة العامة. فالمعرفة العامة تجعل المسافة قصيرة بين الواقع والفكر، أما المعرفة العلمية فإنها تفصل بينهما بالرجوع المستمر إلى التركيب العقلي، أي بالمحاولة المستمرة لإضفاء العقلانية على التجربة.

دون ذلك سنترك المجال للمكبوتات العقلية للعالم لكي تفعل فعلها فتعوق بلـوغ الحقيقة الموضوعية للظواهر" (٢٩). إضافة للعائقين المذكورين هناك عوائـق أخرى منها العائق الجوهري الذي يعني البحث عن مواطن الأمور أو جوهرها على حساب البحث في صفات الظواهر وخصائصـها والعلاقـات المتبادلـة بينها، والعائق الإحيائي الذي يعني تفسير ظواهر فيزيائية وكيميائية وغيرهـا على أساس بيولوجي، أي على أساس معارف لاتتعلق بميدان عملها. كل ذلـك يستدعي كما أسلفنا، القيام بتحليل نفسي يؤدي إلى الكشف عن العوائق بـهدف تفسير مظاهر النكوص والتوقف والتعطل في مسيرة المعرفة العلمية.

إن مسيرة المعرفة العلمية لاتتميز بالوقف والنكوص فحسب، بـل بـالقفزات النوعية أيضا. إضافة إلى ذلك تتميز هذه المسيرة بالعلاقات الجدلية التي عبر عنها باشلار بمفهوم الجدل. ومفهوم الجدل عنده لايعني جدل الواقع، موضـوع دراسة المعرفة العلمية، بل جدل المعرفة العلمية بحد ذاتها، كالجدل بين العقلنة والتجريب، بين المجرد والمحسوس، بين الواقعية والعقلانية... الخ فهو يرفض مثلا النزعة العقلانية الصرفة مثلما يرفض النزعة التجريبية البحتـة مؤمنـا بالعلاقة الجدلية بينهما، وهو ما دفعه إلى الحديث عن العقلانية التطبيقية التـي تقوم على المصالحة بين العقل والتجربة.

وهكذا يكون باشلار قد ساهم في إرساء دعائم الابستيمولوجيا كفلسفة للعلـوم التي لاقت رواجا واسعا في أوساط العلماء والفلاسفة سواء أكان في فرنسـا أم في العالم.

وتأثر المشتغلون بالابستيمولوجيا في الوطن العربي علـى ندرتـهم بموقـف باشلار هذا الذي لا يرى فيها علما كباقي العلوم. ففي أخر محاولة جادة بـهذا الخصوص يحاول الدكتور عبد القادر بشته إثبات أن الابسـتيمولوجيا ليسـت

سوى فلسفة للعلوم من خلال تحليله للأصل اللغوي للفظة ابستيمولوجيا التي تتألف، كما يقول، من كلمتين يونانيتين:

١ ــ الابستيمي: epistéme، أي المعرفة العلمية الحقة، وهي موضوع الابستيمولوجيا.

٢ ــ اللوغوس: Logos، أي ما يخص اللغة والخطاب من جهة والعقل بوصفه أداة للتفسير والتقويم من جهة ثانية، وهو منهج الابستيمولوجيا.

ويخلص بشته من تحليله هذا إلى القول: " تبحث الابستيمولوجيا إذا في العلم.... وهي من الناحية الميتودولوجية لوغس، أي فلسفة بالمعنى الأصيل للكلمة، وباختصار ينتج عن تحاليلنا السابقة أن الابستيمولوجيا هي فلسفة علوم... " (٣٠).

وككل محاولة جادة فقد تعرضت تحليلات الدكتور بشتة المميزة للنقد. فها هو ذا الدكتور سالم يفوت يناقش كتاب الدكتور بشته وما جاء فيه من تحليلات وشروحات للأصل اللغوي للفظة ابستيمولوجيا عادا إياها خطابا فلسفيا تقليديا في المنهج والمنهجية، وكأن المنهج هو شرط الحكم على الابستيمولوجيا بأنها علم أو لا(٣١).

وها هو ذا رسول محمد رسول ينتقد ما جاء في كتاب الدكتور بشته من تحليل للمصطلح وخاصة الشطر الثاني منه، أي اللوغوس، عادا الارتقاء بالابستيمولوجيا إلى مصاف الفلسفة " تعطيلا للوظيفة الأساسية لها، وظيفة التفكير النقدي حول المعرفة الإنسانية " (٣٢).

وبدورنا نضيف الملاحظات التالية حول موقف الدكتور بشته بل حول موقف كل أولئك الذين يريدون للابستيمولوجيا أن يبقى نصفها في العلم وانصفها الآخر في الفلسفة انطلاقا من تحليلاتهم الخاصة للأصل اللغوي لهذه اللفظة:

ـ صحيح أن اللوغوس يشير في أحد معانيه إلى العقل كأداة للتفسير والتقويم، غير أنه يشير أيضا إلى العلم. فاللوغوس في مصطلح ميتودولوجيا على سبيل المثال يعني علما. فإذا كانت الميتودولوجيا تعني في أصلها اللغوي علم المناهج لماذا لاتكون الابستيمولوديا علم المعرفة العلمية؟ بكلام آخر: كيف تجيز لأنفسنا تحليل معنى اللوغوس مثلما يحلولنا، فنعده جزءا من مملكة الفلسفة دون أن نشير إلى انه من الممكن أن يتبع دائرة العلم أيضا ؟ أليس في ذلك شيء من التعسف؟

ـ من ناحية أخرى نؤكد أن الابستيمولوجيا مازالت اختصاصا غض العود ولما يكتمل التنظيم البنائي النظري لمعارفه بعد، غير أن ذلك يجب ألا يدفعنا للحكم عليها باللاعلم انطلاقا من الأصل اللغوي للفظة ابستيمولوجيا مثلما يفعل الدكتور بشته. إن في ذلك تسرعا يقفل باب الاجتهاد، ويعوق ارتقاء هذا الاختصاص إلى مصاف العلوم وحراكه داخل منظومة العلوم.

إن العلوم، كل العلوم، لم تصبح علوما دفعة واحدة. فعلم الطبيعة بدأ بالتكون قبل حوالي ألفي سنة، إلا أنه لم ينضج إلا قبل حوالي خمسمائة سنة، أي أن فترة مخاضه استمرت حوالي خمسة عشر قرنا من الزمن إلى ان ولد. والعلوم الاجتماعية أيضا لم تولد بين ليلة وضحاها. فإذا كان تاريخها يبدأ بالقرن الثامن عشر فإن ولادتها الحقيقية كانت مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين.

والابستيمولوجيا لم تعرف قبل قرن من الزمن، ومع ذلك فمعالمها الأساسية المتمثلة بالموضوع والمنهج والوظيفة الخاصة بها بدأت تتقشع، بحيث يمكننا ــ ونحن على أعتاب القرن الحادي والعشرين ــ المجازفة بالقول: إن الابستيمولوجيا في هذه المرحلة من تطورها عبارة عن علم بالقوة وهي مؤهلة كي تصبح علما بالفعل عندما يكتمل التنظيم البنائي النظري لمعارفها، أي عندما تصبح معارفها منظمة المعايير التجريبية والموضوعية والاستنتاجية والتنبؤية.

أما موضوع الابستيمولوجا فإنه يختلف عن موضوعات العلوم الأخرى. ففي حين أن الفيزياء تتعامل مع الظواهر الفيزيائية وعلم الاجتماع مع الظواهر الاجتماعية... الخ، تشكل هذه العلوم وسواها من العلوم الطبيعية والاجتماعية مجال بحث الابستيمولوجيا، ويتحدد موضوعها بالمعارف العلمية التي تفرزها هذه العلوم، أي أن الابستيمولوجيا تقف خلف هذه العلوم متخذة من معارفها العلمية التي تتوصل إليها موضوعا لها.

أما المنهج الذي تستخدمه الابستيمولوجيا فهو المنهج النقدي، أي نقد الأسس التي تقوم عليها المعارف العلمية في العلوم المختلفة من حيث المبادئ والفروض والنتائج، فباستخدامنا لهذا المنهج في الابستيمولوجيا ترانا نعود إلى المعارف العلمية التي أفرزتها العلوم المختلفة فنصنفها ونستقرئ العلاقة بين المبادىء والفروض التي قامت عليها لاستنتاج الاتساق المنطقي القائم بينها وبين نتائج معارف علم من العلوم، وربط هذه المعارف بمعارف العلوم الأخرى لتكوين صورة واضحة عن المعرفة العلمية برمتها في لحظة تاريخه معينة من تطورها. أما وظيفة الابستيمولوجيا فهي تبيان الأصل المنطقي للمعرفة العلمية وابراز قيمتها الموضوعية.

بناء على ذلك، وعودا على بدء، نعتقد أن الابستيمولوجيا اكثر من مجرد تفكير فلسفي في العلم. إنها تمر بمرحلة مخاض يمكن أن تؤدي إلى ولادتها كعلم يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى التي تتعامل مع النتاج المعرفي للفكر البشري، بل إنها علم في طور التكون كالطفل الذي لما يصبح رجلا بالغا بعد، ولكنه يسير في هذا الاتجاه.

خاتمة

أردنا لمساهمتنا المتواضعة هذه أن تكون عونا لنا في الإجابة عن السؤال الصعب المطروح في عنوان بحثنا والمتعلق بماهية الابستيمولوجيا. وتحقيقا لهذا الهدف قمنا بتوضيح لفظة " ابستيمولوجيا وتحليل أصلها اللغوي، ثم ناقشنا مسألة العلاقة بين الابستيمولوجيا وعدد من الاختصاصات، وليس كلها، التي تشترك معها في مجال بحثها المتمثل بالمعرفة التي ينتجها الفكر البشري، وحاولنا، أخيرا، معالجة إشكالية موقع الابستيمولوجيا من العلم والفلسفة.

وبنتيجة محاولتنا تلك استطعنا، كما نعتقد، تلمس الجواب عن السؤال المطروح وتحديد الملامح العامة لهوية الابستيمولوجيا دون الادعاء بتقديم ماهو واف وشاف في هذا الخصوص.

أما الجواب الذي أمكننا الوصول إليه فهو أن الابستيمولوجيا هي ذلك الاختصاص الذي بدأت تتوضح معالمه وتنقشع ملامحه الأساسية المتمثلة بموضوعه ومنهجه ووظيفته التي، بتبلورها النهائي، يمكن أن ترقى بالابستيمولوجيا من مجرد اختصاص يعيش على هامش العلم إلى اختصاص علمي جديد يضاف إلى قائمة العلوم الأخرى.

فقد باتت الابستيمولوجيا واحدة من الاختصاصات التي تتمايز عن غيرها من خلال موضوعها المحدد. فلو عدنا للأصل اللغوي لمصطلح " ابستيمولوجيا " اكتشفنا أن شطره الأول، أي الابستيمي، يشير إلى موضوع هذا الاختصاص المتمثل بالمعرفة العلمية حصرا التي ينتجها الفكر البشري في مجالي الطبيعة والمجتمع.

بناء" على ذلك فإنه من الخطأ مطابقة الابستيمولوجيا بالميثودولوجيا التي تبحث في مناهج البحث المولدة للمعرفة العلمية، أو بالغنوصيولوجيا التي تبحث في أصل المعرفة وحدودها ودرجة اليقين فيها، أو بتاريخ العلوم الذي يبحث في الترتيب التاريخي للاكتشافات العلمية ومجالاتها والعلاقات بينها.

ولاتمتلك الابستيمولوجيا موضوع بحث مستقل فحسب، بل لها وظيفة أساسية محددة تكمن في تبيان الأصل المنطقي والقيمة الموضوعية للمعرفة العلمية.

واذا كان الموضوع والوظيفة الشرطين اللازمين لقيام علم من العلوم، فإن المنهج هو الشرط الكافي للحكم على هذا الاختصاص أو ذاك بأنه علم كباقي العلوم. فهل تمتلك الابستيمولوجيا منهجا ومحددا ؟ وما طبيعة هذا المنهج؟.

لاشك ان الابستيمولوجيا تمتلك منهجا خاصا يتمثل بنقد أسس المعرفة العلمية ومنطلقاتها ونتائجها، إلا ان المشكلة تكمن في طبيعة هذا المنهج. فالنقد غالبا ما يعد جزءا من النشاط العقلي الفلسفي، الأمر الذي دفع معظم الدارسين إلى عد الابسيتمولوجيا مجرد تفكير فلسفي في العلم.

والسؤال: ألا يقوم هذا النقد على قواعد وأسس ومبادئ محددة يمكن أن تساعد على توليد ماهو جديد؟ ثم أيخلو النشاط العقلي الفلسفي المتمثل بالنقد من الضبط اللازم والمطلوب من المنهج العلمي كي نستبعده من دائرة العلم؟ ولصعوبة الجزم هنا في الإجابة عن هذه التساؤلات آثرنا تركها لأبحاث مقبلة علها تساعد في توضيح طبيعة منهج الابستيمولوجيا، بل في تحديد هوية الابستيمولوجيا التي لا نشك في أنها تمر بمرحلة مخاض تبنئ بولادتها كعلم مستقل بأركانه الأساسية.

المراجع

١. محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشلار (بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٠) ص٥٣.

٢. رسول محمد رسول، " مسألة الابستيمولوجيا بين النصين الفكري والمعجمي "، مجلة دراسات عربية العدد ٣/٤، (١٩٩٣) ص ٨٧ - ٨٩.

٣. مراد وهبة، المعجم الفلسفي (القاهرة: دار الثقافة الجديدة،١٩٦٤)ص٢

ــ ابراهيم مدكور، المعجم الفلسفي(القاهرة: الهيئة المصرية العامة، ١٩٧٩)، ص١

ــ محمد وقيدي، ماهي الابستيمولوجيا؟(بيروت:دار الحداثة، ١٩٨٣) ص٧.

ــ محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم،(بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٤) ص١٧

٤. e Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie

ماخوذعن: محمد وقيدي، ماهي الابستيمولوجيا، مرجع سبق ذكره، ص٧-٨

٥. يوسف بريك: مناهج البحث في علم الاجتماع(دمشق: منشورات جامعة دمشق(١٩٩١ــ١٩٩٢))ص ١٧٥

٦. المرجع السابق ص١٣.

٧. المرجع السابق ص ١٤ــ ١٥

٨. محمد فتحي الشنيطي، المعرفة (القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، ١٩٨١) ص٥٣.

٩. مصطفى النشار، نظرية المعرفة عند ارسطو(القاهرة: دار المعارف ١٩٨٧) ص ٢٩.

١٠. محمد فتحي الشنيطي، مرجع سبق ذكره ص ٨٧.

١١. زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة(القاهرة: المطبعة الفنية الحديثة، ١٩٦٩) ص ٩٤.

١٢. ديكارت المقالة في الطريقة، ترجمة جميل صليبا (بيروت ١٩٧٠) ص ١٠٢ - ١٠٤

١٣. أولف جيجن، المشكلات الكبرى في الفلسفة اليونانية، ترجمة عزت فرني (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٦) ص ٣٦٢

١٤. محمد وقيدي، ماهي الابستيمولوجيا، مرجع سبق ذكره ص ٨٧

١٥. المرجع السابق ص ١١٠

١٦. بوغوسلافسكي، كاربوشين وآخرون في الماديةالديالكتيكية والمادية التاريخية (موسكو: دار التقدم ١٩٧٠)ص ٢٥٦

١٧. محمد وقيدي، ماهي الابستيمولوجيا، مرجع سبق ذكره ص ٢٨

١٨. المرجع السابق ص ٢٨

١٩. هنري بونكاري، قيمة العلم، ترجمة الميلودي شغموم (بيروت: دار التنوير ١٩٨٢) ص ١٦١

٢٠. مريم سليم علم تكوين المعرفة: ابستيمولوجيا بياجيه (بيروت: معـــهد الإنماء العربي ١٩٨٥) ص ٢٣

٢١. جان بياجيه، الابستيمولوجيا التكوينية، ترجمة السيد نفادي (القـــاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٩١) ص ٣٤

٢٢. المرجع السابق ص ٣٥

٢٣. المرجع السابق ص ٤٣ــ٤٤

٢٤. G. Bachelad , La philosophie du non

مأخوذ عن: سالم يغوث: العقلانية المعـــاصرة بيـــن النقـــد والحقيقـــة (بيروت: دار الطليعة ١٩٨٩) ص ١٦٠

٢٥. محمد وقيدي، فلسفة المعرفة عند غاستون باشـــلار، مرجـــع ســـبق ذكره، ص ٦٣

٢٦. G. Bachelad , La philosophie du non , editins p.u.f.1973, p.144

٢٧. غاستون باشلار، تكوين العقل العلمي: مساهمة في التحليل النفســـاني للمعرفة الموضوعية، ترجمة خليل أحمد خليل (بـــيروت: المؤسســـة الجامعية، ١٩٨٩) ص ٤٤.

٢٨. المرجع السابق ص ١٣

٢٩. محمد وقيـــدي، فلســـفة عنـــد غاســـتون باشـــلار، مرجـــع ســـبق ذكره ص ١١١ ــ ١١٢

٣٠. عبد القادر بشته، الابستيمولوجيا: مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية، (بيروت: دار الطليعة ١٩٩٥) ص ٢٩ ــ ٣٠.

٣١. سالم يفوت، "ابستيمولوجيا أم علم مناهج العلوم" مجلة دراسات عربية، العدد ٥/٦ (١٩٩٦ ص ١٠٨

٣٢. رسول محمد رسول،" الابستيمولوجيا: مثال فلسفة الفيزياء النيوتونية"، مجلة دراسات عربية العدد ٩/١٠ (١٩٩٦) ص ١٢٢.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٧/٧/٢٦

مسائل في علم العربية والتفسير

من إملاء

نور الدين جامع العلوم أبي الحسن علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي

(ت٥٤٣هـ)

حققها وعلق عليها
د. محمد أحمد الدالي
قسم اللغة العربية ــ كلية الآداب
جامعة دمشق

ملخص

جامع العلوم الأصبهاني من كبار أئمة العربية وعلوم القرآن في المائة السادسة للهجرة. وله في علم العربية وعلوم القرآن بضعة عشر كتاباً، طوى الدهر أكثرها فيما طواه من ذخائر. وانتهى إلينا منها ثلاثة كتب: (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات) وهو مطبوع و(الجواهر) الذي طبع باسم إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج، و(شرح اللُّمَع) ما يزال مخطوطاً. ومن آثاره (مسائل في علم العربية والتفسير) ولم تذكر في مصادر ترجمته ولا غيرها. وانتهت إلينا هذه المسائل في أوراق ملحقة بمخطوطة كتابه (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات) المحفوظة بمكتبة الجامع الأحمدي بطنطا. ورأيت في تحقيقها والتعليق عليها بما يوضحها إحياء لأثر نفيس من آثار جامع العلوم يضاف إلى آثاره الباقيات على صروف الدهر.

كان أبو الحسن[1] علي بن الحسين الأصبهاني الباقولي، الملقب بـ "جامع العلوم" و"نور الدين" و"عماد المفسرين" = من كبار سادة علم العربية ورؤوس المفسرين والمقرئين الأئمة البصراء بوجوه القراءات وعللها وحججها وإعرابها ومعانيها.

وما انتهى إلينا من آثاره ــ وهو " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات[2]" و"الجواهر[3]" و "شرح اللمع[4]" ــ دال على علو منزلته في علومه.

انتهى إلينا من كتاب "كشف المشكلات وإيضاح المعضلات" أربع مخطوطات، كان بين يدي خلال أعوام اشتغالي بتحقيقه (١٩٨٣ ــ ١٩٨٧) مصورات عن ثلاث منها وهي مخطوطات مراد ملا بتركيا. والمكتبة الإسلامية في يافا، ودار الكتب الشعبية بصوفية في بلغارية.

أما المخطوطة الرابعة التي تحتفظ بها مكتبة الجامع الأحمدي بطنطا برقم خاص ١٦ وبرقم عام ٣٦٣ = فلم يتح لي الوقوف عليها. وطبع الكتاب بمجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٩٥م.

---

[1] بسطت ترجمته في مقدمة تحقيق كتابه " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات " ص ٣٦ ــ ٣٧ وذكرت ثمة مصادرها.

[2] طبع بمجمع اللغة العربية بدمشق عام ١٩٩٥. وكان تحقيقه شطرا من رسالة جامعية نلت بها درجة الدكتوراه في النحو والصرف بمرتبة الشرف من جامعة دمشق عام ١٩٨٨م. والشطر الآخر دراسة مطولة لجامع العلوم وآثاره.

[3] هو الكتاب المطبوع باسم " إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج " انظر مقالتي أستاذنا شيخ العربية في هذا العصر العلامة أحمد راتب النفاخ رحمه الله وأجزل مثوبته – في " تحقيق نسبته واسمه " في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٤٨جـ ٤ عام ١٩٧٣ و م ٤٩ جـ ١ عام ١٩٧٤، ومقالة كاتب هذه السطور في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق م ٦٦ جـ ١عام ١٩٩٠ وعنوانها " كتاب إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج هو كتاب الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني".

[4] انتهت إلينا منه ثلاث مخطوطات، إحداها المحفوظة في المكتبة الشعبية بصوفية في بلغاريا برقم OP1863 .

ثم وقفت بتاريخ ١٥ شوال ١٤١٧ هـ /١٩٩٧/٢/٢٣م على مصورة عنها أهدانيها الأخ الصديق الدكتور فوزي محمد أمين مصطفى أستاذ الأدب العباسي بجامعة الإسكندرية، شكر الله له وأثابه في الدارين. فعقدت العزم على معارضتها بالمطبوعة فإن اجتمع خلال ذلك مالا يحسن تأجيله إلى طبعة ثانية = جعلته في مقالة تفرد له إن شاء الله.

ووقفت في آخر هذه المخطوطة على رسالة لصاحب الكتاب جامع العلوم في " ما تلحن فيه العامة في التنزيل [٥] وجاء عقبها مسائل أملاها جامع العلوم في العربية والتفسير، وهي في ثلثي اللوح ٢/١٢٨ واللوح ٢/١٢٩ والأسطر الأربعة الأولى من اللوح ٢/١٢٩ وبعدها كلام لا صلة له بها وليس من كلام جامع العلوم، وإنما هو من كلام تاج الدين محمود الأشهري، تلاه بيتان لابن الفارض. وقد كتبت بقلم نسخ معتاد حديث، ولم يذكر اسم الناسخ ولا تاريخ النسخ.

هذه المسائل من إملاء جامع العلوم. جاء التصريح بذلك في المسألة [٦] ففيها "مسألة [من إملاء الشيخ البارع] نورالدين الأصفهاني". و" نور الدين " مما لقب به جامع العلوم[٦] الأصفهاني (أو الأصبهاني، وكلاهما يقال).

وثمة شواهد أُخر تنصر ذلك وتؤيده، منها:

١- ما جاء في المسألة رقم (٤) وهو: " قرأ على الشيخ بعض تلامذته هذا الفصل من اللُّمع ". وقد علمت أن لجامع العلوم شرحاً على اللمع جليلاً، كان يقرئه.

٢- ما جاء في المسألة (١٠) فقد نقل قول الزجاج في نصب شيخاً من قوله تعالى (وهذا بعلي شيخاً) سورة هود ١١: ٧٢ على الحال: " وهو من لطائف العربية ".

---

[٥] تطبع في مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق

[٦] انظر ما سلف، ومقدمة تحقيق " كشف المشكلات وإيضاح المعضلات " ص ٩.

وقال جامع العلوم في كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ٥٨١ فيما نقلــه عــن الزجاج ولم يصرح باسمه ثمة: " قال وهذا من لطائف العربية " ثم فسر هنا وثمــة قول الزجاج. ولفظ الزجاج في معاني القرآن وإعرابه له ٦٣/٣: " مــــن لطيــف النحو وغامضه ".

٣- ما جاء في المسألة [٢] فقد نقل فيها كلام أبي علي الفارسي في قوله تعالى (هناك الولاية لله) [سورة الكهف ١٨: ٤٤] وأفسد إجازته أن يكـــون (لله) حــالاً عــن (الولاية). وذكر جامع العلوم في كشف المشكلات وإيضاح المعضلات ٧٦٣ فــي الكلام على هذه الآية أن في كلام أبي علي سهواً ولم يصرح به.

٤- وفيما ذكره المؤلف من **إعراب الآي ومعانيها** في هذه المسائل ما هو أتم وأوفــى مما ذكره في كشف المشكلات [المسألة ٧و٨]،ومنه ما يوضح مــا ذكــره فــي كشف المشكلات [المسألة ٢و١٠]، ومنه ما لم يذكره في كلامه على الآيــة فــي كشف المشكلات [المسألة ١]، ومنه ما لم يذكره في كشف المشكلات البتة [المسألة ١١].

أما مسائل العربية التي ذكرها في هذه المسائل فهي:

١- الحال لا تكون عن المبتدأ [المسألة ٢].

٢- عمل جمع التكسير وعدم عمل التصغير مع أنهما من باب واحد[المسألة ٣].

٣- مجيء المبتدأ والخبر معرفتين، وبيان ما يجعل منهما المبتدأ وما يجعــل الخبر [المسألة ٤].

٤- الأعلام الأعجمية مثل عيسى وإدريس وإبليس ممنوعــة مــن التنويــن ولا اشتقاق لها في العربية [المسألة ٥].

٥- ما بعد ما النافية لا يعمل فيما قبلها[المسألة ٦].

٦- ما بعد أن لا يعمل فيما قبله[المسألة ٦].

٧- حمل الشيء على نقيضه كما يحمل الشيء على مثله [المسألة ٦].

٨- لا يعمل ما بعد " رب " ولا ما بعد " كم " فيما قبلهما [المسألة ٦].

٩- النصب على المدح بفعل مضمر [المسألة ٧].

١٠- نصب الاسم على أنه مفعول به لفعل مضمر دل عليه المعنى [المسألة٨].

١١- التقديم والتأخير، وحذف خبر المبتدأ لدلالة الكلام عليه[المسألة ٩].

عول المؤلف في هذه المسائل على معاني القرآن وإعرابه للزجاج [المسائل ٧-١١] وعلى الحجة لأبي علي الفارسي [المسألة ٢] وعلى كتاب سيبويه [المسألة ٣] وعلى اللمع لأبي جني [المسألة ٤] وعلى التنبيه في شرح مشكلات الحماسة لابن جني أيضا [المسألة ٦] وعلى مصادر لا أعرفها [المسألة ١و٥] .

قرأت هذه المسائل وربطتها بكلام مؤلفها فيما انتهى إلينا من آثاره، وعلقت عليها بما يوضح نصَّها، وأحلت على أمهات المصادر التي تناولت ما أورده المؤلف أو ألم به من مسائل العربية والتفسير.

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً

٢٥٥

والاشتقاق [illegible] ذكره في الابنية فقال ومن ذلك [illegible] يحتمل ما ألحق الى الثانية

قال [illegible] ليس ملحقاً [illegible] لا تصرف يعني [illegible] ولو كان ملحقاً لكان مصروفاً

فاعلم أن سنمار كان رجلاً فارسياً بنى الخورنق للنعمان بن امرئ القيس [illegible] فلما فرغ من بنايه

واتقنه وأحسنه وأجاده قال لو علمت أنكم توفوني أجرتي لبنيته بناءً يدور مع الشمس

فقال له النعمان أو تقدر على ذلك فقال نعم فأمر به فرُمي من رأس الخورنق وقيل سنمار

هو الذي بنى [illegible] وقيل هو الذي بنى حصن الفارسية

[illegible] حصونا هناك فقتل فضربت العرب المثل به حيث الحسن

والجزاء [illegible] فقال فيه سليط بن سعد: جزى بنوه أبا الغيلان عن كبر وحسن فعل

كما يجزى سنمار [illegible] مثل [illegible] الاحسان ومثلك مثل [illegible] في [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible] سواء عليكم أدعوتموهم

أم أنتم صامتون [illegible]

[illegible] الخبر

[illegible] الأخفش الولاية [illegible]

[illegible] قال أبو علي [illegible] حالاً عن [illegible]

[illegible] حالاً من الولاية قال [illegible] لأن الحال [illegible] المبتدأ [illegible] مسألة

[illegible] أن جمع التكسير والتصغير من باب واحد [illegible]

[illegible] فإن الجمع المكسر يحمل [illegible] والتصغير لا [illegible]

[illegible] فنقول إن التصغير [illegible] التصغير

الوصف [illegible] الاسم المصغر كالاسم المفرد المكبر الموصوف [illegible] الجمع

[illegible] ليس بمنزلة الصفة حتى [illegible] مسألة [illegible]

[illegible] الفصل من [illegible] المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين [illegible]

[١] مسألة

قوله تعالى (سوَاء عَلَيْهِم أأَنْذَرْتَهم أمْ لَمْ تُنْذِرهُمْ لا يُؤْمِنون) [سورة البقرة٢:٦].

إن قيل: إذا نُبِّه النبي صلى الله عليه وسلم على أنه لا يَنْجَع فيهم إنذارُه لهم فما فائدة[١] أمرِه عليه السلام بإنذارهم في قوله: (وأَنْذِرِ النَّاسَ يَوْمَ يَأْتِيهِمُ العَذَابُ) [سورة إبراهيم١٤: ٤٤] وقوله تعالى (وأَنْذِرْهُمْ يَوْمَ الآزِفَةِ)[سورة غافر٤٠: ١٨] وقوله: (إنَّا أَرْسَلْنَاكَ بالحقِّ بَشيراً ونَذيراً) [سورة البقرة ٢: ١١٩، وفاطر٣٥: ٢٤]، وغير ذلك من الآيات ؟= فالجواب:[إنَّ][٢] في الآية تنبيهاً على ما هو جواب عن ذلك: أنه تعالى قال (سواء عليهم أأنذرتهم) ولم يقل سواء عليك أأنذرتهم. فالنبي صلى الله عليه مأمور بإنذارهم ليحصل له فضيلةُ الإنذار وفائدةُ الإبلاغ ومنزلةُ الرسالة سواء [أ][٢] قبلوه أم[٣] أنكروه. على ذلك قال: (سَوَاءٌ عليهم أَسْتَغْفَرْتَ ا بم أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَنْ يَغْفِرَ اللهُ لَهُمْ) [سورة المنافقون ٦٣: ٦] تنبيهاً على هذا المعنى. وقال فيما خاطب به الكفار وذمَّهم بعبادتهم الأصنام: (سَوَاءٌ عليكم أَدَعَوْتُمُوْهُم أم أنتم صَامِتُونَ) [سورة الأعراف ٧: ١٩٣] فقال (عليكم) لما كان ذلك راجعاً إلى الداعين دون المدعوِّين.

[٢] مسألة

أملاها الشيخ البارع رحمه الله في قوله تعالى: (هُنَالِكَ الوَلايَةُ لله)[٤] [سورة الكهف١٨: ٤٤]

قال[٥]: الولاية مبتدأ، و(هنالك) الخبر، و(لله) حال عن الضمير في (هنالك) عند سيبويه[٦] .وعند الأخفش[٧] (الولاية) رفع بالظرف ــ أعني (هنالك) ــ و(لله) حال عن الضمير في (الولاية).

قال الشيخ: قال أبو علي[٨]:عند سيبويه يجوز أن يكون (لله) حالاً عن الضمير في الظرف، ويجوز أن يكون حالاً عن الولاية. قال: وهذا فاسد[٩] لأن الحال عن المبتدأ لا يكون[١٠].

[٣] مسألة من إملائه

قال: قال سيبويه[١١]: إنَّ جمعَ التكسير والتصغيرَ من باب واحد. فلو قيل على هذا لم يفترقان في العمل، فإن الجمع المكسر يعمل كما في قوله[١٢]:

... ... وهُنَّ عَواقِدٌ حُبُكَ النِّطَاقِ ... ...[١٣]

والتصغير لا يعمل، لو قال مكان "عواقد" عُوَيْقِد[١٤] لم يجز نصب " حبك " به ؟= فنقول[١٥]: إن التصغير إنما لا يعمل لأن التصغير بمنزلة الوصف فالاسم المصغر كالاسم المفرد المكبر الموصوف والاسم الموصوف لا يعمل، بخلاف الجمع فإنه ليس بمنزلة الصفة حتى تحول بينه وبين عمله. فلهذا افترقا.

[٤] مسألة

قرأ على الشيخ بعض تلامذته هذا الفصل من " اللمع "[١٦]أن المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين فأيَّهما شئت جعلته مبتدأ / وجعلت الآخر خبراً[١٧].

فقال: ليس كذلك. وإنما يجعل الخبر ما يتضمن فائدة المخاطب، فإنك إذا قلت: زيد أخوك = فالمخاطب يعرف [زيداً][١٨]، لكنه لا يعلم أنه أخوك. وإذا قلت أخوك زيد، يعلم أنه أخوه لكنه لا يعلم أنه زيد[١٩].

[٥] مسألة

"عيسى "[٢٠]اسم سرياني معرب لا اشتقاق له في العربية. إلا أن [يقال[٢١]] إنه لو كان عربياً لكان من العَيَس[٢٢]، ويكون وزنه على ذلك " فِعلَى"[٢٣]. وكما قال بعض المفسرين: إن إدريس[٢٤] النبي سمي بذلك لكثرة دراسته للكتب = وإن إبليس ــ لعنه الله ــ سمي بذلك لأنه أُبلِس من رحمة [الله[٢٦]] أي أُويسَ. وليس الأمر كذلك. فإنما هذه الأسماء أعجمية[٢٧] شابهت ألفاظها ألفاظ العربية والدليل [على[٢٦]] ذلك أن إبليس وإدريس لو كانا عربيين لكانا مصروفين لأن وزنهما لو كانا عربيين كانا إفْعِيلاً. وإفعيل في الأسماء والصفات مصروف[٢٨] في جميع الأحوال من المعرفة والنكرة وغيرهما. ومجيء إدريس وإبليس[٢٩][في القرآن][٢٦] غير مصروفين دليل على أنهما اسمان أعجميان.

[٦] مسألة

من [إملاء الشيخ البارع[٣٠]] نور الدين الأصفهاني رحمه الله [في قوله[٣٠]]

....رَأسها ما تُقَنِّعُ[٣١]

قال الشيخ: قال ابن جنّي[٣٢]:"رأسَها" منصوب بــ "تقنع" وهو غلط وإنما الصواب "رأسها" بالرفع على أن يكون مبتدأ، وما "تقنّع" خبراً، أي ما[٣٣] تقنّعُه، فحذف المفعول.

فأما النصب فلا يجوز أن يكون مفعول "تقنع" لأن "ما" نفي، وما بعد " ما " النافية لا يعمل فيما قبلها[٣٤]، لأن "ما" ينفي ما يثبته "إنّ" فتقول: إن زيداً قائم، في الإثبات، وما زيد بقائم، عند نفيه، ثم ما بعد "إنّ" لا يعمل فيما قبله[٣٥]فيجب من هذا أن لا يعمل ما بعد "ما" النافية فيما قبلها حملاً للشيء على نقيضه كما يحمل الشيء على مثله. ألا ترى أنهم يحملون "رُبَّ" ــ وهي نقيض[٣٦] "كم" ــ على "كم[٣٧]" ولا يعملون ما بعد "رُبَّ" فيما قبله[٣٨]، كما لا يعملون ما بعد "كم" فيما قبله[٣٩].

[٧]مسألة

[قوله تعالى[٤٠]]: (والمقيمين)[٤١] [سورة النساء ٤: ١٦٢].

نصب على المدح كأنك قلت: جاءني قومك المطعمين في المَحْل والمغيثون في الشدائد، على معنى أذكر المطعمين[٤٢] وهم المغيثون. كذلك قوله تعالى: (والمقيمين الصَّلاةَ والمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) على معنى أذكر المقيمين الصلاة وهم المؤتون الزكاة، وأنشد لِخْرِنِق بنت عَبْعَبَةَ[٤٣]:

لا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الَّذِينَ هُمُ سَمُّ العُداةِ وآفَةُ الجُزْرِ[٤٤]
النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ والطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ

[٨] [مسألة [٤٥]]

[قوله تعالى[٤٦]]: (انْتَهُوا خيراً لكم)[٤٧][سورة النساء٤: ١٧١].

قال الكسائي[٤٨] انتصب لخروجه من الكلام. وقال: وهذا ما تقوله العرب في الكلام التام نحو قولك [لتقومَنَّ[٤٩]] خيراً لك وانتهِ خيراً لك[٥٠]، فإذا كان الكلام ناقصاً رفعوا [فقالوا][٥١]: إن تنته خيراً لك[٥٢].

وقال الفراء[٥٣]: انتصب هذا [وقوله: (انتهوا][٥٤]خيراً لكم) لأنه متصل بالأمر وهو من صفته[٥٥]: ألا ترى أنك تقول انته [هو][٥٦]خير لك ؟ فلما سقطت هو اتصل [بما قبله][٥٧]وهو معرفة، فانتصب. ولم يقل هو ولا الكسائي من أي المنصوبات هو.

وقال الخليل وسيبويه[٥٩]:[إنّ هذا][٦٠]محمول على معناه لأنك [٦١]إذا قلت انته خيراً لك[٦٢] فأنت تدفعه عن أمر وتدخله في غيره، كأنك قلت انته وائت خيراً لك وادخل فيما هو خير لك.

[٩] مسألة

[قوله تعالى[٦٣]]: (والصابئون[٦٤]) [سورة المائدة ٥: ٦٩].

محمول على التأخير ومرفوع بالابتداء. والمعنى إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى كذلك أيضاً، أنشد [٦٥]:

وإلا فاعلَمُوا أنّا وأنتم بُغَاةٌ ما بَقِينا في شِقَاقِ

والمعنى: وإلا فاعلموا أنا بغاة ما بقينا في شقاق وأنتم أيضاً كذلك.

[١٠] [مسألة[٦٧]]

قال الشيخ رحمه الله: قال الزجاج[٦٨]في إعراب قوله تعالى: (هذا بعلي شيخاً) [سورة هود١١: ٧٢]: إن قوله (شيخاً) نصب على الحال، وهو من لطائف العربية[٦٩].

ومعنى قوله "هو من لطائف العربية " أن قوله (شيخاً) ليس ما يجب على الفعل/ ومن حق الحال أن يكون جارياً على الفعل لكنه في معنى ما هو جار على الفعل: وهذا بعلي والداً كبيراً[٧٠].

[١١] مسألة

قوله تعالى: (فأولئك لهم جَزَاءُ الضِّعفِ) [سورة سبأ ٣٤: ٣٧].

يجوز [٧٢]: فأولئك لهم جزاءً الضعفُ، على معنى فأولئك لهم الضعف [جزاءً[٧٤]] أي في حال المجازاة[٧٥].

ويجوز فأولئك لهم جزاءٌ الضعفَ[٧٦]. فالنصب في الضعف على مفعول ما لم [يسم فاعله] [٧٢] على معنى فأولئك لهم أن يُجَازَوُا الضعفَ[٧٧] والله أعلم[٧٨].

الحواشي

(١) لا أعرف أحدا تقدم المؤلف إلى مثل هذا السؤال والجواب عنه. ومن بعده قال البيضاوي " وفائدة الإنذار بعد العلم بأنه لا ينجع = إلزام الحجة وحيازة الرسول فضل الإبلاغ، ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك...."اهـ عن مجمع التفاسير ١/٥١.

وقد اختلفوا في تأويل هذه الآية، فقيل لفظ الآية عام ويراد به الخاص فالمراد بهذا قوم مخصوصون لم ينفعهم الإنذار وحقت عليهم كلمة العذاب وسبق في علم الله أنهم يموتون على كفرهم، وهو قول الطبري ومن وافقه ومنهم المؤلف في كشف المشكلات ١٨.انظر الكلام على الآية في تفسير الطبري ١/٨٤-٨٥، والقرطبي ١/١٨٣، وابن كثير ١/٦٩، ومجمع التفاسير ١/٥٠، ومجمع البيان ١/٤٣، وأسباب النزول ١٩،وتفسير الفخر الرازي ٢/٤٠-٤٧، والبحر ١/٤٧.

(٢) زيادة مني وربما كانت في الأصل ولم تظهر في المصورة فموضعها بياض.

(٣) في الأصل: أو، والصواب ما أثبت.

(٤) انظر الكلام عليها في كشف المشكلات ٧٦٢-٧٦٤، والجواهر ٥٢٤، ٥٣١،٥٣٨ وشرح اللمع ١/٣١، والحجة ١/٣٠ وجـ ٣/٣٩٤ (مخطوطة مراد ملا)، وإعراب القرآن للنحاس ٢/٤٥٩، ومجمع البيان المجلد ٣/٤٧٠-٤٧١، والبحر ٦/١٣٠ والمصادر المذكورة في كشف المشكلات.

(٥) انظر كشف المشكلات، وأجاز ثمة قولا آخر، انظر التعليق هناك.

(٦) مذهب سيبويه والجمهور - وعليه المؤلف - في الاسم الواقع بعد الظرف أو الجار والمجرور في نحو في الدار زيد وعندك عمرو= أنه يرتفع بالابتداء كما ارتفع

مقدما، والظرف أو الجار والمجرور في موضع الخبر وهذا كقولهم في قائم زيـــد إن قائما خبر مقدم وزيدا مبتدأ مؤخر، وفي الظرف أو الجار والمجرور ضمير المبتدأ.

(٧) مذهب الأخفش والكوفيين أن الاسم المؤخر مرتفع بالظرف أو الجار والمجـرور المتقدمين عليه، وكذا قالوا في قائم زيدٌ إن قائماً مبتدأ وزيداً مرتفع به. وعـــزي هـــذا المذهب إلى المبرد في الإنصاف ٥١، وعزي المذهبان إلى الأخفش والكوفييـــن فـــي المغني ٥٧٩، وهمع الهوامع ١٣٢/٥. وانظر بسط التعليق على المذهبين في كشـــف المشكلات ١٣ح٥ والمصادر المذكورة ثمة.

(٨) عبارة أبي علي في الحجـــة ٣٠/١(ط.دمشـــق) ٢٢/١ (ط .القـــاهرة): "يكـــون (هنالك) مستقراً فيكون قوله (لله) حالاً من (الولاية) أومن الذكر الذي في (هنالك) فـــي قول سيبويه...." اهـــ وكان في المطبوعتين: فيكون قولك لله.... ومن الذكر.... فـــي قوله سيبويه " فأصلحته.

(٩) ما حكم المؤلف بفساده هنا عدّه مما سها فيه أبو علي، قال في الجواهر (إعـراب القرآن المنسوب إلى الزجاج ٥٢٤): " وقوله (لله) حال من الذكر في (هنالك) أو مـن (الولاية) على قول سيبويه = سهو..." وقال في كشف المشكلات ٧٦٤: " وذاك الكلام اللطيف المختصر... فيه سهو تفهمه إذا تأملت بما ذكرنا ههنا "اهـــ.

(١٠) وقال في كشف المشكلات ١٣٧٦: " المبتدأ لا يجيء منه الحال". وقـــد أجـــاز سيبويه مجيء الحال من المبتدأ، انظر الكتاب ٢٦١/١-٢٦٢، وحاشية الخضري على ابن عقيل ٢١٨/١، وهمع الهوامع ٢١/٤-٢٣، وأجازه ابـــن جنـــي فـــي المحتسـب ٣٢٥/٢-٣٢٦ . فلا وجه لإفساد قول أبي علي ولا لنسبته إلى السهو.

(١١) عبارته في الكتاب ١٠٦/٢: " فالتصغير والجمع من واد واحد " هـــ.

(١٢) وهو أبو كبير الهذلي، ديوان الهذليين ٩٢/٢، وشرح أشعار الهذليين ١٠٧٢ والكتاب ٥٦/١، والكامل ١٧٥، وضرورة الشعر للسيرافي ٤٢(د.عوض) ٤٠(د.رمضان) وتحصيل عين الذهب ١١٠، وشرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ٣٣٠/١، والإنصاف٤٨٩، وشرح المفصل ٧٤/٦، والمقاصد النحوية ٥٥٨/٣، وشرح أبيات مغني اللبيب ٨٢/٨، والخزانة ٤٦٦/٣.

(١٣) تمامه على رواية سيبويه ومن وافقه:

ممن حملن بـه وهـن عواقـد حبك النطاق فشـب غـير مـهبَّل

ورواية ديوان الهذليين وشرح أشعارهم:

ممـا حملـن .... حبك الثياب فشـب غـير مثقـل

وفيهما أنه يروى " حبك النطاق ". و "غير مهبل " وقع على روايتهما في بيت سابق وهو:

ولقد سريت على الظلام بمغشـم جلد مـن الفتيـان غـير مـهبَّلِ

(١٤) الوجه أن يقول: "لو قال مكان عواقد "عُوَيِّقِدات" " تصغير عواقد وهو تمثيل ينظر فيه إلى وظيفته النحوية لا إلى وزنه ومناسبته للوزن.

(١٥) السياق: فلو قيل على هذا ...... = فنقول كذا وقع بالفاء وهو جواب لو والفاء لا تقع فيه.

(١٦) عبارة ابن جني في اللمع١١٠(د.حسين شرف) ٨١(حامد المؤمن): فإن كانا [أي المبتدأ والخبر] جميعاً معرفتين كنت فيهما مخيراً أيهما شئت جعلته مبتدأ و جعلت الآخر الخبر، فتقول زيد أخوك، وإن شئت قلت أخوك زيد "اهـ. ولم يعقب المؤلف في شرح اللمع بشيء على كلام ابن جني فينبغي أن يستدرك ثمة ما قاله

هنا. وما قاله ابن جني هو مذهب سيبويه وأبي علي في باب كان، انظر الكتاب ٢٤/١ والإيضاح ٩٩، وانظر ارتشاف الضرب ٣٨/٢ وهمع الهوامع ٢٨/٢ وفيهما الاختلاف في المبتدأ والخبر إذا كانا معرفتين.

(١٧) قوله " وجعلت الآخر خبرا " موضعه بياض في الأصل فأثبته من اللمع.

(١٨) موضع " زيدا " بياض في الأصل.

(١٩) انظر التحقيق النفيس الذي أبان فيه الإمام الجرجاني في دلائل الإعجاز ١٨٦ ـ ١٨٩ الفرق بين قولك المنطلق زيد وزيد المنطلق.

(٢٠) انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٤١٩/١، وبصائر ذوي التمييز ١١١/٦ واللسان(ع ي س).

(٢١) موضعه بياض في الأصل.

(٢٢) قال الزجاج: " وهو بياض الإبل " وأجاز أن يكون من " العوس والعياسة " ومعناهما السياسة وأصله عوس " إلا أنه قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلهما ".

(٢٣) في الأصل فعل، وهو خطأ صوابه ما أثبت.

(٢٤) انظر بصائر ذوي التمييز ٥١/٦، واللسان (درس).

(٢٥) انظر بصائر ذوي التمييز ١٠٣/٦، واللسان (ب ل س)، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ٢٣، وغريب القرآن لابن عزير ٩٧، ومعاني القرآن وإعرابه ١١٤/١، ومفردات ألفاظ القرآن ١٤٣.

(٢٦) موضعه بياض في الأصل.

(٢٧) قاله أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٣٨(في إبليس) والزجاج في معاني القرآن وإعرابه ١/١٤٤ (في إبليس) و١/٤١٩ (في عيسى) وانظر اللسان (ب ل س، د ر س، ع ي س).

(٢٨) في الأصل مصروفاً وهو خطأ.

(٢٩) جاء إدريس في القرآن في سورة مريم ١٩: ٥٦، والأنبياء ٢١: ٥٨، وجاء إبليس لعنه الله في القرآن في سورة البقرة ٢: ٣٤ وغيرها، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ١٣٤، وجاء عيسى في القرآن في سورة البقرة ٢: ٨٧، ١٣٦، ٢٥٣ وغيرها انظر المعجم المفهرس ٤٩٤.

(٣٠) ما بين حاصرتين موضعه بياض في الأصل، فقدرت أن يكون كما أثبت.

(٣١) هذه قطعة من قول الأعرج المعني:

ذا هي قامت حاسراً مشمعلة إنخيب الفؤاد رأسها ما تُقَنَّعُ

وهذه روايته في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣٥٠، وكذا رواه ابن فارس في شرحه انظر تعليق محقق شرح ديوان الحماسة المنسوب للمعري ١/ ٢٥٣. وروي "رأسُها ما يُقَنَّعُ " في شرح حماسة أبي تمام للأعلم ٤٠٦، وشرح كتاب الحماسة لأبي القاسم الفارسي ٢/٢١٦. والروايتان في شرح ديوان الحماسة للتبريزي ١/١٨٣ وشرح ديوان الحماسة المنسوب إلى المعري ١/٢٥٣.

(٣٢) كلام ابن جني في كتابه « التنبيه في شرح مشكل أبيات الحماسة » وتولى تحقيقه اثنان نالا به درجة الماجستير: يسرى القواسمي من جامعة القاهرة ١٩٧١، وبعضهم من جامعة بغداد ١٩٧٤. وما قاله ابن جني قاله المرزوقي أيضاً، وعبارته: انتصب رأسها لأنه مفعول مقدم.

(٣٣) في الأصل: أي وما، بإقحام الواو.

(٣٤) انظر الأصول ٢/٢٣٤-٢٣٥، والتبيين عن مذاهب النحويين ٣٢٧-٣٢٩ المسألة ٤٩، والإنصاف ١٧٢-١٧٣ المسألة ٢٠، وكشف المشكلات ٧٧٩ والمصادر المذكورة ثمة.

(٣٥) انظر الكتاب ١/٤٦٨-٤٦٩،٤٧٢-٤٧٤،والمقتضب ٢/٣٥٤-٣٥٥ والأصول ١/٢٧٣-٢٧٤، وشرح اللمع لابن برهان ٨١-٨٣، وكشف المشكلات ٦٢٤ وبسط التعليق عليه ثمة.

(٣٦) كذا وقع وصوابه نقيضة. وفي اللسان: ونقيضك: الذي يخالفك والأنثى بالهاء.

(٣٧) كذا وقع، والصواب عكس ما قال، فقد حملت كم الخبرية على ربَّ، قال أبو البركات بن الأنباري في أسرار العربية ٢١٤:«لأنها إن كانت استفهامية فالاستفهام له صدر الكلام وإن كانت خبرية فهي نقيضة ربَّ، ورب معناها التقليل والتقليل مضارع للنفي والنفي له صدر الكلام كالاستفهام » اهـ.

(٣٨) انظر اللباب في علل البناء والإعراب ١/٣٦٧.

(٣٩) انظر اللباب في علل البناء والإعراب ١/٣١٤، وأسرار العربية ٢١٤.

(٤٠) زيادة مني.

(٤١) أخذ المؤلف كلامه هنا من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/١٣٠-١٣٢ بتصرف يسير. انظر الكلام على الآية في كشف المشكلات ٣٣١، والجواهر ٧٤١، وإعراب القرآن ١/٥٠٤-٥٠٦، ومجمع البيان المجلد ٢/١٣٩، والبحر ٣/٣٩٥-٣٩٦، والكتاب ١/٢٤٨-٢٤٩،والكامل ٩٣٠-٩٣١،وأمالي ابن الشجري ٢/١٠٢.

(٤٢) في الأصل:المقيمين، وهو خطأ الناسخ.

(٤٣) قوله «خرنق بنت عبعبة» كذا وقع في المخطوطة (ك) من معاني القرآن وإعرابه للزجاج، ومنه أخذ المؤلف، ولم يتضح الاسم في المخطوطتين ب و ط فجعله محققه الخرنق بنت بدر بن هفان.

ولا أعرف أحداً ذكر أنها بنت عبعبة. وفي أسماء النساء عبعبة، ومنهن عبعبة أم درنى الشاعرة، انظر التاج (ع ب ب). ولست أدري أتكون عبعبة اسم أم خرنق، أم يكون قد وقع خلط بين الشاعرتين. وهي الخرنق بنت بدر بن هفان القيسية، ومنهم من أضافها إلى جدها فقال الخرنق بنت هفان، انظر ترجمتها ومصادرها في ديوانها، وسمط اللآلي ٧٨٠.

(٤٤) البيتان في ديوان الخرنق ٢٩، وأشعار النساء ١٦٣-١٧٤، ومعاني القرآن للأخفش ١/١٦٧، وللفراء ١/١٠٥،٤٥٣، وإعراب القرآن ١/٢٨٠-٢٨١ والمحتسب ٢/١٩٨، وتأويل مشكل القرآن ٥٣، والكتاب ١/١٤٠،٢٤٦،٢٤٩ وشرح أبياته لابن السيرافي ٢/١٥-١٦، والكامل ٩٣٣، والأصول ٢/٤٠،وأمالي ابن الشجري٢/١٠٢، والجمل ١٥، والبسيط في شرح الجمل ٣١٧، والتبصرة ١٨٢، والمحلى ٣٤، والإنصاف ٤٦٨، والمقاصد النحوية ٢/٦٠٢، والخزانة ٢/٣٠١.

(٤٥) موضعه بياض في الأصل.

(٤٦) زيادة مني.

(٤٧) أخذ كلامه على الآية من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢/١٣٤(وكلام الزجاج على الآية ١٧٠(فآمنوا خيراً لكم). والكلام عليهما واحد ، انظر الكلام على الآية في معاني القرآن للأخفش ٢٦٩-٢٧٠، وللفراء ١/٢٩٥-٢٩٦، وإعراب القرآن ١/٥٠٩، ومجمع البيان المجلد ٢/١٤٣، والبحر ١/٤٠٠، والكتاب ١/٣٤٣، والمقتضب ٣/٢٨٣، والأصول ٢/٢٥٣، وأمالي ابن

الشجري ٩٩/٢ وشرح المفصل ٢٧/٢، ومغني اللبيب ٢٨٧، وكشف المشكلات ٣٣٢-٣٣٣،والمصادر التي أحلنا عليها فيه ٣٣٢ ح ٤.

(٤٨) عزا هذا القول إليه ابن الشجري وابن يعيش وأبو حيان وابن هشام.

(٤٩) موضعه بياض في الأصل، وأثبته عن الزجاج.

(٥٠) قوله « وانته خيراً لك » لم يرد في مطبوعة معاني القرآن وإعرابه للزجاج.

(٥١) زيادة من كلام الزجاج في كتابه.

(٥٢) في الأصل: لكم، وهو خطأ.

(٥٣) هذه عبارة الزجاج عما قاله الفراء. وعبارة الفراء في معاني القرآن ٢٩٥/١-٢٩٦:« خيرا منصوب باتصاله بالأمر لأنه من صفة الأمر، وقد يستدل على ذلك، ألم تر الكناية عن الأمر تصلح قبل الخبر فتقول للرجل: اتق الله هو خير لك أي الاتقاء خير لك، فإذا سقطت هو اتصل بما قبله وهو معرفة فنصب وليس نصبه على إضمار يكن لأن ذلك يأتي بقياس يبطل هذا......»اهـ.

(٥٤) موضعه بياض في الأصل، وأثبته من كتاب الزجاج وزدت فيه انتهوا.

(٥٥) في الأصل: عقبه، وهو تحريف صوابه من كتاب الزجاج، وعبارة الفراء: منصوب باتصاله بالأمر لأنه من صفة الأمر.

(٥٦) زيادة من كتاب الزجاج.

(٥٧) موضعه بياض في الأصل، وأثبته من كتاب الزجاج.

(٥٨) بعده في كتاب الزجاج: « ولا شرحوه بأكثر من هذا ». على أن المؤلف في كشف المشكلات نسب إلى الكسائي القول بإضمار يكن أي آمنوا يكن خيرا

لكم، وغلطه، وإليه نسب هذا القول في أمالي إبن الشجري وشـــرح المفصـــل والبحر والمغني. وعزاه النحاس وأبو حيان أيضا إلى أبي عبيدة، وهو قوله في مجاز القرآن ١٤٣/١ وغلطه المبرد وغيره بأن كان لا تضمر في مثـــل هـــذا الموضع.

وأما كلام الفراء فقد تأولوه على أن التقدير: آمنوا إيمانا خيرا لكم، فهو نعـــت لمصدر محذوف، نص على ذلك النحاس وابن الشجري وأبو حيان وابن هشام. وخطأه الأخفش علي بن سليمان، قال: لأنه يكون المعنى انتهوا الانتهاء الـــذي هو خير لكم. هذا ما قالوه في تأويل كلامي الكسائي والفراء اللذين لم يصرحـــا بوجه نصب قوله خيرا، وما يزال في حاجة إلى بيان.

(٥٩) في كتاب الزجاج: الخليل وجميع البصريين. وانظر الكتاب ٣٤٣/١ والمصادر السالفة.

(٦٠) موضعه بياض في الأصل، وأثبته من كتاب الزجاج.

(٦١) اللام من لأنك غير واضحة في الأصل، وهو كما أثبت في كتاب الزجاج.

(٦٢) في الأصل: لكم، وهو خطأ.

(٦٣) زيادة مني.

(٦٤) أخذ المؤلف كلامه على الآية من معاني القرآن وإعرابه للزجاج١٩٢/٢-١٩٤ انظر الكلام عليها في إعـــراب القـــرآن ٣٢/٢، والبحـــر ٥٣١/٣، وكشـــف المشكلات ٣٦٣-٣٦٥ والمصادر التي أحلنا عليها هناك. وما قاله الزجاج هـــو قول سيبويه والبصريين غير الأخفش، انظر التعليق في كشف المشكلات.

(٦٥) لبشر بن أبي خازم، ديوانه ١٦٥، ومعاني القرآن للفراء ٣١١/١، وإعراب القرآن ٣٢/٢، والكتاب ٢٩٠/١، وشرح أبيات سيبويه ١٤/٢، ودلائل الإعجاز ٣٢، والإنصاف ١٩٠، وشرح المفصل ٦٩/٨-٧٠، والخزانة ٣١٥/٤.

(٦٦) في الأصل: وبغاة، وهو خطأ.

(٦٧) زيادة مني.

(٦٨) في معاني القرآن وإعرابه ٦٣/٣-٦٤. وانظر الكلام على الآية في إعراب القرآن ٢٩٤/٢، والبحر ٢٤٤/٥، وكشف المشكلات ٥٨٠-٥٨٢ والمصادر المذكورة ثمة.

(٦٩) نقل المؤلف في كشف المشكلات ٥٨٠-٥٨١ عن الزجاج وأضمر ذكره ولم يصرح به، قال: «قال: [أي الزجاج] : وهذا من **لطائف العربية**» اهـ. وعبارة الزجاج في معاني القرآن وإعرابه ٦٣/٣-٦٤ « وهو منصوب على الحال والحال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه » اهـ.

(٧٠) وقال في كشف المشكلات في تفسير قوله «من لطائف العربية»: «وإنما قال ذلك لأن قول شيخاً ينوب عن قوله والداً أي وهذا بعلي والداً»اهـ. وقد سها الشيخ رحمه الله عن تمام كلام الزجاج الذي بيَّن فيه معنى قوله «الحال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه» أو «هو من لطائف العربية» بعبارة المؤلف عنه، فاجتهد المؤلف في بيان موضع لطف نصب الحال هنا وغموضه، ولم يوفق فيما قاله، وليس وقوع الحال جامدة مؤولة بالمشتق من لطيف النحو وغامضه.

قال الزجاج في كتابه:«الحال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه. وذلك أنك إذا قلت: هذا زيد قائماً، فإن كنت تقصد أن تخبر من لم يعرف زيداً أنه

زيد لم يجز أن تقول: هذا زيد قائماً، لأنه يكون زيداً ما دام قائماً، فإذا زال عن القيام فليس بزيد، وإنما تقول للذي يعرف زيداً: هذا زيد قائماً، فيعمل في الحال التنبيه، والمعنى: انتبه لزيد في حال قيامه أو أشير لك إلى زيد [في] حال قيامه لأن هذا إشارة إلى ما حضر» اهـ. وعنه في مجمع البيان المجلد ١٧٨/٣. وكان في مطبوعة كتاب الزجاج: «وأشير لك إلى زيد حال» فأصلحته من مجمع البيان وأخذ الزجاج معنى كلامه من الكتاب ٢٥٦/١-٢٥٧، انظر التعليق في كشف المشكلات.

(٧١) أخذ المؤلف الكلام على الآية من معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٢٥٥/٤-٢٥٦، انظر الكلام عليها في إعراب القرآن ٣٥٢/٢-٣٥٣، ومعاني القرآن للفراء ٣٦٤/٢ وإعراب القراءات الشواذ ٣٣٥، والبحر ٢٨٦/٧.

(٧٢) في العربية، وإن كان بعض ما أجازوه قد قرئ به. وعبارة الزجاج: «فيه أوجه في العربية، فالذي قرئ به خفض الضعف بإضافة الجزاء إليه. ويجوز...» اهـ.

(٧٣) جزاءً بالنصب منوناً والضعفُ بالرفع، وهي قراءة رويس عن يعقوب انظر غاية الاختصار ٦٢٤،والتذكرة ٥٠٧، والموضح ١٠٥٥، والنشر ٣٥١/٢ والإتحاف ٣٨٧/٢. وعند ابن مهران في المبسوط ٣٦٤ والغاية ٣٩٦ أنها قراءة يعقوب بلا اختلاف عنه.

(٧٤) موضعه في الأصل بياض. فأثبته من كتاب الزجاج.

(٧٥) فجزاء مصدر في موضع الحال، وقيل غير ذلك، انظر إعراب القراءات الشواذ.

(٧٦) لم يُقْرَأ به.

(٧٧) فالمصدر جزاء على هذا التقدير مبني للمفعول الذي لم يسمَّ فاعله، قال أبو حيان في البحر ٢٨٦/٧:«والمصدر في كونه يبني للمفعول الذي لم يسم فاعله خلاف والصحيح المنع»اهـ. وأجاز الزجاج ومن وافقه وجهاً آخر في توجيه «جزاءٌ الضعفَ» قال: المعنى فأولئك لهم أن نجازيهم الضعف».

وأجاز الزجاج وغيره «جزاءٌ الضعفُ» برفع جزاء منوناً وبرفع الضعف، وروي هذا عن يعقوب في الموضح ١٠٥٥ ، وعن قتادة في البحر ٢٨٦/٧، وزاد في فتح القدير ٣٧٩/٤ نسبتها إلى الزهري ونصر بن عاصم، على أن يكون الضعف بدلاً أو خبراً لمبتدأ محذوف.

(٧٨) بعده في بقية الصفحة كلام لا صلة له بكلام المؤلف. وأوله «لمولانا تاج الدين الأشهري رحمه الله: الحمد لله الذي خلق الوجود من العدم.......» وعقب ذلك «من أنفاس الشيخ أبي حفص عمر بن علي السعدي المعروف بابن الفارض......».

المصادر

ــ إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر، لأحمد بن محمد البنا، تحقيق د.شعبان إسماعيل، عالم الكتب ومكتبة الكليات الأزهرية، بيروت ١٩٨٧.

ــ ارتشاف الضرب من لسان العرب، لأبي حيان الأندلسي، تحقيق د.مصطفى النماس، القاهرة ١٩٨٤.

ــ أسباب النزول، للواحدي، تحقيق السيد أحمد صقر، دار القبلة للثقافة الإسلامية بالرياض ١٩٨٤.

ــ أسرار العربية، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق محمد بهجة البيطار، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٥٧.

ــ أشعار النساء، للمرزباني، تحقيق سامي مكي العاني وهلال ناجي، دار الرسالة ببغداد ١٩٧٦.

ــ الأصول، لابن السراج، تحقيق د.عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة ببيروت ١٩٨٥.

ــ إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري، تحقيق د. محمد السيد عزوز، عالم الكتب ببيروت١٩٩٦.

ــ إعراب القرآن، لأبي جعفر النحاس، تحقيق د.زهير غازي زاهد، ط٣، عالم الكتب ومكتبة النهضة العربية ببيروت١٩٨٨.

ــ إعراب القرآن، المنسوب إلى الزجاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية بالقاهرة ١٩٦٣ (وهو الجواهر لجامع العلوم الأصبهاني).

ـ أمالي ابن الشجري، تحقيق د.محمود الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٢.

ـ الإنصاف في مسائل الخلاف، لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق د.محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ط٤، ١٩٦١.

ـ الإيضاح العضدي، لأبي علي الفارسي، تحقيق د.حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف بالقاهرة ١٩٦٩.

ـ البحر المحيط (تفسير البحر المحيط)، لأبي حيان الأندلسي، مطبعة السعادة بمصر،طبعة مصورة، دار الفكر ببيروت ١٩٧٨.

ـ البسيط في شرح جمل الزجاجي لأبن أبي الربيع، تحقيق د.عياد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي ببيروت١٩٨٦.

ـ بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، للفيروز أبادي، تحقيق محمد علي النجار، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٩٦٤.

ـ تأويل مشكل القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية بالمدينة، ط٣، ١٩٨٣.

ـ التبصرة والتذكرة، للصيمري، تحقيق فتحي أحمد علي الدين، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة١٩٨٢.

ـ التبيين عن مذاهب النحويين، للعكبري، تحقيق د.عبد الرحمن العثيمين، دار الغرب الإسلامي ببيروت١٩٨٦.

ـ تحصيل عين الذهب من معدن جوهر الأدب في علم مجازات العرب، للأعلم الشنتمري، تحقيق د.زهير عبد المحسن سلطان، مؤسسة الرسالة ببيروت١٩٩٤.

ـ التذكرة في القراءات الثمان، لابن غلبون، تحقيق أيمن رشدي سويد الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة ١٩٩١.

ـ تفسير البيضاوي = مجمع التفاسير.

ـ تفسير الطبري (جامع البيان في تفسير القرآن) المطبعة الخيرية بمصر ١٣٣٠هـ.

ـ تفسير غريب القرآن، لابن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة ١٩٥٨.

ـ تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير للفخر الرازي)، المطبعة البهية بمصر، طبعة مصورة.

ـ تفسير القرطبي(الجامع لأحكام القرآن) دار الكتب المصرية ١٩٦٧.

ـ تفسير ابن كثير (تفسير القرآن العظيم) تحقيق عبد العزيز غنيم وصحبه، دار الشعب بمصر.

ـ الجمل للزجاجي تحقيق د.علي توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة ودار الأمل ببيروت ١٩٨٤.

ـ الجواهر، لجامع العلوم الأصبهاني = إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج.

ـ الحجة للقراء السبعة، لأبي علي الفارسي، تحقيق بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٨٤-١٩٩٣ وهي المرادة عند الإطلاق.

ـ الحجة في علل القراءات السبع، لأبي علي الفارسي، تحقيق علي النجدي ناصف ود.عبد الفتاح شلبي، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٣(صدر منها جزآن).واستفدت من مخطوطة الحجة المحفوظة في مكتبة مراد ملا باستنبول.

ـ خزانة الأدب، لعبد القادر البغدادي، بولاق١٢٩٩.

ـ دلائل الإعجاز، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الشيخ محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، بالقاهرة١٩٨٤.

ـ ديوان بشر بن أبي خازم، تحقيق د.عزة حسن، وزارة الثقافة بدمشق ط٢، ١٩٧٢.

- ديوان الخرنق بنت هفان، تحقيق د.حسين نصار، دار الكتب المصرية ١٩٦٩.

- ديوان الهذليين، الدار القومية للطباعة والنشر بالقاهرة، طبعة مصورة ١٩٦٥.

- سمط اللآلي، لأبي عبيد البكري، تحقيق عبد العزيز الميمني، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٣.

- شرح أبيات سيبويه، لابن السيرافي، تحقيق د.محمد علي سلطاني، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٧٦.

- شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر البغدادي، تحقيق عبد العزيز رباح وأحمد يوسف دقاق، دار المأمون للتراث بدمشق ١٩٧٣.

- شرح أشعار الهذليين، للسكري، تحقيق عبد الستار فراج، ومراجعة الشيخ محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة بالقاهرة ١٩٦٥.

- شرح حماسة أبي تمام، للأعلم الشنتمري، تحقيق د.علي المفضل حمودان، دار الفكر بدمشق ودار الفكر المعاصر ببيروت ١٩٩٢.

- شرح ديوان الحماسة، للتبريزي، بولاق ١٢٩٦هـ.

- شرح ديوان الحماسة، للمرزوقي، تحقيق أحمد أمين وعبد السلام هارون، لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ١٩٦٧.

- شرح ديوان حماسة أبي تمام المنسوب للمعري، تحقيق د.حسين نقشة، دار الغرب الإسلامي ببيروت ١٩٩١.

- شرح كتاب الحماسة، لأبي القاسم الفارسي، تحقيق د.محمد عثمان علي، دار الأوزاعي ببيروت.

- شرح اللمع، لابن برهان العكبري، تحقيق د.فائز فارس، الكويت١٩٨٤.

ــ شرح اللمع، لجامع العلوم الأصبهاني – مخطوطة دار الكتب الشعبية بصوفية في بلغاريا.

ــ شرح المفصل، لابن يعيش، المطبعة المنيرية بالقاهرة، طبعة مصورة عنها، عالم الكتب ببيروت.

ــ ضرورة الشعر، للسيرفي، تحقيق د.رمضان عبد التواب، بيروت ١٩٨٥، وتحقيق د. عوض القوزي (واسمه عنده: ما يحتمل الشعر من الضرورة)ط٣، الرياض ١٩٩٣.

ــ غاية الاختصار في قراءات العشرة أئمة الأمصار، لأبي العلاء الحسن بن أحمد الهمذاني العطار، تحقيق د.أشرف طلعت، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن بجدة ١٩٩٤.

ــ الغاية في القراءات العشر لابن مهران الأصبهاني، تحقيق محمد غياث الخباز، ط٢ دار الشواف للنشر والتوزيع الرياض١٩٩٠.

ــ غريب القرآن، لابن عزير، تحقيق محمد أديب جمران، دار قتيبة بدمشق ١٩٩٥.

ــ الكامل، للمبرد تحقيق د.محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة ببيروت ط٢، ١٩٩٣.

ــ الكتاب لسيبويه، بولاق ١٣١٦هـ .

ــ كشف المشكلات وإيضاح المعضلات، لجامع العلوم الأصبهاني، تحقيق د.محمد أحمد الدالي، مجمع اللغة العربية بدمشق١٩٩٥.

ــ لسان العرب، لابن منظور، دار صادر ببيروت.

ــ اللمع، لابن جني، تحقيق د.حسين شرف، عالم الكتب بالقاهرة ١٩٧٩.

ــ اللمع، لابن جني، تحقيق حامد المؤمن، مطبعة العاني ببغداد ١٩٨٢.

ــ المبسوط في القراءات العشر لابن مهران الأصبهاني، تحقيق سبيع حاكمي، مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٦.

ــ مجاز القرآن لأبي عبيدة، تحقيق د.فؤاد سزكين ط٢، مؤسسة الرسالة بيروت ١٩٨١.

ــ مجمع البيان في تفسير القرآن، للطبرسي، تحقيق الحاج السيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار إحياء التراث العربي ببيروت.

ــ مجمع التفاسير (قاضي، خازن، نسفي، ابن عباس) دار الطباعة العامرة إستانبول ١٣١٧هـ.

ــ المحتسب في تبيين وجود شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني تحقيق علي النجدي ناصف وصاحبيه، القاهرة ١٣٨٦هـ.

ــ المحلى (وجوه النصب)، لابن شقير، تحقيق د.فائز فارس، مؤسسة الرسالة ودار الأمل، ببيروت ١٩٨٧

ــ معاني القرآن، للأخفش، تحقيق د.هدى قراعة، مكتبة الخانجي بالقاهرة ١٩٩٠.

ــ معاني القرآن، للفراء، تحقيق محمد علي النجار، وأحمد يوسف نجاتي، دار الكتب المصرية ١٩٥٥.

ــ معاني القرآن وإعرابه، للزجاج، تحقيق د.عبد الجليل شلبي، عالم الكتب بيروت ١٩٨٨.

ــ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الكتب المصرية ١٩٥٥.

ــ مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام، تحقيق د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ببيروت، ط٥، ١٩٧٩.

ــ مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصبهاني، تحقيق صفوان داوودي، دار القلم بدمشق والدار الشامية ببيروت ١٩٩٢.

ــ المقاصد النحوية، للعيني(بهامش خزانة الأدب ط. بولاق).

ــ المقتضب، للمبرد، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة ١٩٦٣.

ــ الموضح في وجوه القراءات، لابن أبي مريم، تحقيق د.عمران حمدان الكبيسي، الجماعة الخيرية لتحفيظ القرآن الكريم بجدة ١٩٩٣.

ــ النشر في القراءات العشر لابن الجزري، أشرف على تصحيحه الشيخ علي محمد الضباع، المكتبة التجارية الكبرى بمصر.

ــ همع الهوامع، للسيوطي، تحقيق د.عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية، الكويت ١٩٧٥.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٧/١١/٢٥

نظرة المدرس للتلميذ وعلاقتها بتقديره لدرجته في الاختبار المقالي لمادة الرياضيات

دراسة ميدانية لتلاميذ السنة الثالثة ثانوي علمي

د.مصمودي زين الدين
معهد علم النفس والعلوم التربوية
جامعة قسنطينة ــ الجزائر

الملخص

***يعد التقويم من العناصر المهمة في العملية التكوينية نظراً لوظائفه العديدة، منها تحديد المستوى البيداغوجي للتلميذ، هذه العملية لها انعكاسات قد تكون إيجابية أو سلبية تبعاً لدرجة موضوعية هذا التقدير.
غير أن الاعتماد على الاختبارات المقالية لا يمكن في الكثير من الأحيان من تحقيق هذه الغاية نظراً لتدخل بعض العوامل الذاتية أثناء تقدير إجابات التلاميذ، منها الخط، الجنس، الأصل الاجتماعي للتلميذ، ترتيب ورقة الإجابة، نظرة المدرس... إلخ.
ويأتي هذا ابحث محاولاً الكشف عن علاقة أحد هذه العوامل الذاتية، هو نظرة المدرس للتلميذ بالدرجة التي يتحصل عليها.
وجاءت النتائج مؤكدة دور هذا العامل في حالة واحدة من بين الثلاث حالات التي اتخذت كعينة في هذه الدراسة.***

الإطار العام لموضوع البحث:

تعد حجرة الدراسة مجالاً خصباً للتفاعل بين المدرس وتلاميذه، يتم هذا التفاعل من خلال عملية الاتصال المباشر، ويعرف الاتصال بأنه مجموعة من العمليات الجسمية والنفسية التي تتم بواسطتها إقامة العلاقة بشخص أو مجموعة من الأشخاص .(Dictionnaire le Petit Robert de la langue Française 1966. P 346.)
وفي عملية الاتصال يوجد عادة طرفان:

ـ المرسل وهو هنا المدرس، والمستقبل (المستقبلون)، وهم التلاميذ في هذه الحالة وتتم العملية بهدف الوصول إلى غاية تربوية.

ولكي يكون الاتصال ذا فعالية تربوية يجب أن يكون رد فعل من طرف التلميذ لسلوك المدرس اللفظي المتمثل فيما يطرحه من آراء ومعلومات، وكذلك لسلوكه غير اللفظي متمثلاً في الإشارات التي يقوم بها المدرس كوسيلة من وسائل الاتصال. ولما كانت عملية الاتصال ذات اتجاهين فإن المدرس عادة ما يستجيب لأي سلوك يقوم به التلميذ داخل القسم سواء بالتعليق عليه لتعديله أو تقويمه، ومن الطبيعي أن يظهر تباين في سرعة استجابة التلاميذ وتوعيتها في عملية الاتصال، بسبب ما يوجد بينهم من اختلافات في المستوى العقلي المعرفي، وما يميز كلاً منهم من خصائص نفسية، انفعالية تطبع شخصيته وتميزه عن بقية زملائه. ونتيجة للتفاعل المستمر يكون كل نمن المدرس والتلميذ انطباعات سريعة عن الطرف الآخر تتدعم باستمرار المواقف التربوية التي تجمعهما حتى تكتسب نوعاً من الثبات. وينعكس أثر هذه الانطباعات في نوعية العلاقة التي تربط المدرس بكل تلميذ (قيلادة فؤاد سليمان ١٩٨١. ص ص٣٥١، ٣٦٠).

وبمرور الزمن قد تتحول هذه الانطباعات السريعة إلى نظرة ثابتة نسبياً يتأثر بها حكم المدرس الذي يصدره على كل تلميذ من تلاميذه، كما يتأثر بها تقديره له في المواقف التربوية المختلفة، غير أن هذا الحكم والتقدير يكونان في بعض الأحيان بعيدين عن الموضوعية نظراً لعدم اعتمادها على أدوات موضوعية دقيقة وعلمية، ونظراً لتدخل بعض العوامل الذاتية والنزعات الشخصية في تكوينهما كمحددات لنظرة المدرس للتلميذ كما تدرس في البحث الحالي وهي:

المستوى المعرفي للتلميذ الذي قد يستدل عليه من التحصيل الدراسي، ومن نتائج الاختبارات المدرسية التي يجريها. فإذا كانت نتيجة التلميذ في الاختبارات الأولى مثلاً جيدة فإن هذا قد يؤثر في حكم المدرس ونظرته إلى هذا التلميذ بالإيجاب. وقد يبقى الحكم متأثراً بهذه النتيجة حتى في الاختبارات اللاحقة، أما إذا كانت النتيجة عكس ذلك في الاختبار الأول (ضعيفة أو متوسطة) فإن هذا قد يؤثر في حكم المدرس ونظرته إلى هذا التلميذ بالسلب، وقد يستمر هذا الحكم متأثراً بهذه النتيجة حتى في الاختبارات اللاحقة[1]. (جيلبير دولن شير ــ Gilbert Delandsheer. 1982. P.107).

نوعية التفاعل العاطفي الذي يربط المدرس بكل تلميذ، فإذا كان التفاعل العاطفي بين المدرس والتلميذ داخل القسم يتميز بالتعامل السليم وحسن الاستجابة والتفاهم والاحترام والتقدير بحيث يصل إلى حد المشاركة الوجدانية، فإن نظرة المدرس لمثل هذا التلميذ تأثر بجميع خصائص هذا التفاعل. أما إذا تميز هذا التفاعل العاطفي بالأنانية وسوء الاستجابة وعدم الاحترام والتقدير بحيث يصل إلى النفور والرفض نتيجة لبعض سلوكات التلميذ غير التربوية داخل القسم كالفوضى والضوضاء والمشاكسة، فإن هذا يسبب حالة من التوتر وعدم التوافق بين المدرس والتلميذ نتيجة للنظرة التي قد كونها عنه بناء على ما يربطه به من تفاعل عاطفي داخل القسم (عبد الدائم عبد الله. ١٩٨١. ص ص ٣٦٠، ٣٧٨).

رأي المدرس في اتجاهات التلميذ نحو العمل المدرسي، ومقدار الاهتمام به أكان التلميذ مجتهداً متأثراً يحاول باستمرار تحسين مستواه بما يقوم بواجباته المدرسية يواظب على الحضور والاهتمام بالدرس يمتاز بسرعة الفهم والنشاط والبحث المستمر عن المعرفة، ومن هذه النظرة قد يتجه المدرس للتعامل مع أولئك التلاميذ الذين يبدو له أنهم يتمتعون بجملة من الخصائص المحببة لديه، وينعكس هذا التعامل على نوعية العلاقة التربوية التي تربطه بكل تلميذ.

وقد دلت تجربة (روبرت روزنتال Robert Rosental. 1979. P.P . 20,85) على أنه كلما تحسنت العلاقة التربوية بين المدرس والتلميذ تحسن فهم التلميذ، مما يؤدي إلى تحسين نتائجه التربوية، بينما إذا ساءت العلاقة بين المدرس والتلميذ فإن هذا قد يؤدي إلى انخفاض مستوى فهم التلميذ، كما قد يؤدي إلى ضعف دافعيته للتعلم في هذه المادة، ومن هذا تسوء نتائجه التربوية كما أشار كل من بروفي وغود Brophy and Good (في جيلبير دولندشير ص٦٥).

إن تعامل المدرس وعلاقته بكل تلميذ تختلف كمياً ونوعياً وفق ما يعتقده المدرس من أن هذا التلميذ ممتاز أو أن تلميذاً آخر ضعيف.

تعد الذاتية عيباً بارزاً في الاختبارات التقليدية. فالمدرس يقوم بتقدير درجات كل تلميذ فيها استناداً إلى ما يراه هو صحيحاً، ويعتقد الباحث أن نظرة المدرس ربما تكون مبنية على أسس غير موضوعية، ومن ثم تبدو آثارها السلبية عند تقديره لإنجاز كل تلميذ.

وتكتسب نظرة المدرس لتلميذه أهمية خاصة بين بقية العوامل الذاتية التي تؤثر في تقدير المدرس لدرجات كل تلميذ، إذ يفترض أن تعبر هذه الدرجات عن شيء واحد وهو مستوي تحصيل التلاميذ ولا تعبر عن حكم المدرس أو نظرته لهذا التلميذ فإذا اختلط تقدير درجات التلميذ بأحكام المدرس عليهم شوه ذلك عملية التقويم، وكانت له

آثار سلبية على صدق الدرجة المقدرة لإنجاز التلميذ (شور. L; Aschoer. 1991. (P.170.

تحديد مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث الحالي في دراسة العلاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبارات التقليدية لمادة الرياضيات، لأن الكثير منا يرى أن هذه المادة لا تتأثر بذاتية المدرس عند التقدير، ومن ثم تدرس نظرة المدرس للتلميذ بوصفها متغيراً مستقلاً يسعى الباحث لمعرفة أثره في المتغير التابع، هو المدرس لدرجات التلميذ في الاختبارات التقليدية في الرياضيات.

كيفية التحكم في المتغيرات العارضة:

يرى الباحث أن هناك مجموعة من المتغيرات العارضة التي تؤثر في المتغير التابع في هذه الدراسة يجب التحكم فيها، وهي الخط الذي يكتب فيه التلميذ إجابته، جنس التلميذ والمدرس المصحح، ظروف ووقت تقدير الدرجات، الأصل الاجتماعي والاقتصادي للتلميذ، ويتم ذلك كما يلي:

١. الخط:

يسعى الباحث للتحكم في هذا المتغير عن طريق إعادة كتابة إجابات التلاميذ بواسطة الآلة الكاتبة.

٢. الجنس:

يعتقد الباحث أن نظرة المدرس المصحح لتلاميذه تختلف باختلاف جنسهم، كما ان العلاقة التربوية بين مدرس وتلميذ من جنس واحد قد تختلف عن تلك العلاقة بين

مدرس وتلميذ من جنسين مختلفين. ولهذا اختار الباحث مدرسين ذكورا وتلاميذ ذكورا.

٣. المدرس المصحح:

من الواضح أن تقدير درجات التلاميذ يتأثر بها المدرس الذي يقوم بهذه العملية، هو مدرس التلاميذ نفسه أو هو مدرس آخر لم يقم بتدريسهم لا سيما أن الهدف الأساسي للبحث هو معرفة العلاقة بين نظرة المدرس لكل تلميذ من تلاميذه، وتقديره لدرجاته في الاختبارات التقليدية التي يطبقها عليهم. ولذا سنقدم إجابات التلاميذ إلى مدرس مادة الرياضيات الذي يقوم بتدريسهم.

٤. ظروف ووقت تقدير الدرجات:

إن تقدير المدرس لدرجات إجابات التلاميذ يتأثر بظروف، ووقت هذا التقدير Pieron H. S.D.P.P.15, 25. وبناء على ذلك سيتم تثبيت هذا المتغير عن طريق تكليف كل مدرس بتقدير درجات التلاميذ في الاختبار المطبق في البحث في جلسة واحدة بحضور الباحث، ذلك لضمان أن يتم تقدير جميع الإجابات في ظروف متقاربة قدر الإمكان.

المفاهيم الأساسية المستخدمة في البحث:

١- نظرة المدرس للتلميذ:

هي مجموعة الانطباعات التي يكونها المدرس عن التلميذ الذي قام بتدريسه لسنة دراسية.

تتكون هذه النظرة من خلال مجموعة من العوامل الآتية:

أ ـ تقييم المدرس مقدار اهتمام التلميذ بالعمل والنشاط المدرسي كما يعبر عن ذلك التقويم.

ب ـ علاقات المدرس الانفعالية والعاطفية بكل تلميذ من تلاميذه، كما تتحدد من خلال رأي المدرس في هذه العلاقة.

ج ـ تقدير المدرس للمستوى التحصيلي للتلميذ كما ينعكس في سلوكه العلمي وسرعة الفهم والاستجابة في مناقشة الدروس.

٢-تقدير الدرجات:

هو التقدير الكمي الذي يحدده المدرس لإجابة التلميذ عن السؤال المطروح في مادة الرياضيات.

يتصف هذا النوع من التقديرات بعدة خصائص منها:

أ ـ عدم الثبات: في بعض الأحيان تكون التقديرات غير ثابتة، فهي قد تختلف من وقت إلى آخر عند المدرس نفسه (حسين سلمان قورة. ١٩٩١ ص ص ٣٤٤، ٣٧٠).

ب ـ الذاتية: بحيث إذا تم تقديم الإنجاز التربوي نفسه لمجموعة من المدرسين تختلف تقديراتهم لإنجازات التلاميذ اختلافاً كبيراً (نوازيه وكافرني G. Noiset. J. P. Coverni 1978 ص٤٤).

الاختبارات التقليدية:

يقصد بها في هذا البحث سلسلة الفروض والامتحانات الكتابية التي تحوي أسئلة مقابلة، والتي تطبقها المدارس الثانوية الجزائرية في كل ثلاثي دراسي. ويتطلب هذا

النوع من الاختبارات ذكر معلومات معينة، أو البرهان على القضية التـــي يطرحـــها السؤال أو مجموعة من الأسئلة غير أنها لا تستطيع أن تغطي كل المقرر.

المسلمات والفروض:

١-مسلمات البحث:

أ ــ اتصال المدرس بتلاميذه خلال السنة الدراسية يسمح له بتكوين نظرة عن كل تلميذ.

ب ــ إن قراءة المدرس لاسم التلميذ على ورقة **الإجابة (منبه)** يثير نظرته لـــهذا التلميذ (استجابة).

٢-فروض البحث:

انطلق الباحث من افتراض عام، وهو: أن هناك علاقة بين نظـــرة المـــدرس للتلميـــذ وتقديره لدرجة هذا التلميذ في الاختبارات التقليدية في مـــادة الرياضيـــات، ويســـعى الباحث للتحقق من هدف البحث عن طريق الفرض الإجرائي التالي:

ــ يوجد ارتباط موجب ذو دلالة إحصائية بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجـــة هذا التلميذ في الاختبارات التقليدية في مادة الرياضيات.

أدوات البحث:

تتمثل الأدوات التي يعتمد عليها الباحث في إجراء دراسته فيما يلي:

١ ــ المقابلة الشخصية:

وتستخدم هذه الأداة مع فئتين من أفراد العينة هما:

أ ــ نظار الثانويات:

ذلك لجمع العينات المتعلقة بعينة البحث من المدرسين.

ب ــ المدرسين:

يهدف معرفة ترتيب التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية، والتلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة سلبية، ويتم تحديد نظرة المدرس للتلميذ عن طريق معرفة رأيه في:

١- اهتمام التلميذ بالعمل، والنشاط المدرسي.

٢- نوع العلاقة العاطفية والانفعالية التي تربط المدرس بالتلميذ.

٣- المستوى التحصيلي للتلميذ في الرياضيات.

٢ ــ جداول الترتيب للتلميذ:

وذلك بالاعتماد على جداول يعدها الباحث لترتيب العشرة (١٠) التلاميذ الذين تتوافر فيهم هذه الخصائص بالإجابة وأولئك العشرة (١٠) الذين تتوافر فيهم هذه الخصائص وفق رأيه بالسلب. إذ يحتوي الجدول الأول (انظر ملحق رقم... على عشر خانات يرتب فيها المدرس التلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية مع ملاحظة تنبه باستمرار بأن يكون التلميذ الأول هو الأفضل في مجموع الخصائص السابقة.

أما الجدول الثاني فيرتب فيه التلاميذ العشرة (١٠) الذين ينظر إليهم نظرة سلبية، حيث يكون التلميذ الأول هو الأقل في مجموع الخصائص التي تمثل نظرة المدرس، والثاني أفضل منه وهكذا.

واكتفى الباحث بهذا العدد عشرة (١٠) نظراً لاعتبارين:

أ ــ أن عدد التلاميذ في أغلب الأقسام في المدارس الثانوية الجزائرية يتراوح بين ٣٠ و ٤٠ تلميذا.

ب ــ أنه قد يكون من الصعب على المدرس التمييز بين تلاميذ المجموعة المتوسطة، في حين يسهل عليه التمييز بينة التلاميذ الأفضل في مجموع الخصائص السابقة، والأقل في مجموع هذه الخصائص.

٣ ــ ثلاثة اختبارات تقليدية في مادة الرياضيات:

يضع كل اختبار من هذه الاختبارات التقليدية (انظر الملحق رقم...) كل واحد من مدرسي التلاميذ، وينبغي الإشارة إلى أن الباحث لم يجد أية ضرورة لاتخاذ أية إجراءات خاصة في إعداد هذه الاختبارات من أجل تفادي الموقف الاصطناعي والحفاظ على الموقف الطبيعي إلى أقصى حد ممكن.

فالهدف من البحث هو معرفة العلاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجة هذا التلميذ في الاختبارات التقليدية، وذلك بالنسبة لظروف التقويم العادية التي يمارسها المدرس.

ونظراً لضيق الوقت المسموح به للباحث لإجراء الدراسة في الثانويات، فقد طلب من المدرسين أن تكون هذه الاختبارات قصيرة لا تجاوز الصفحة الواحدة بهدف تسهيل كتابة إجابات التلاميذ بخط واحد، لأن الخط يؤثر في التقدير. كما روعي ألا تحتوي الإجابة عن أسئلة هذه الاختبارات أي شكل أو رسم لتفادي الوقوع في التعقيدات عند إعادة نقلها بالآلة الكاتبة.

تصميم الدراسة:

إن مشكلة البحث الحالي تستدعي أن تدور الدراسة حول مجموعتين من التلاميذ:

أ ـــ مجموعة التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية، وسنطلق عليها المجموعة العلية من التلاميذ.

ب ـــ مجموعة التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة سلبية، وسنطلق عليها المجموعة السفلى من التلاميذ.

ولكن إجراء الدراسة لهاتين المجموعتين قد يشعر المدرس بالهدف منهما مما يؤدي به إلى تغيير سلوكه الطبيعي، ثم أين سيذهب بقية التلاميذ وقت إجراء الاختبار.

وللإعتبارات السابقة ستجرى الدراسة على جميع تلاميذ الفصول المختارة، إلا أن تحليل البيانات سيقتصر على تلاميذ المجموعتين العليا والسفلى.

وبناءً على تحديد مشكلة البحث الحالي فإن الدراسة الميدانية ستتم كالتالي:

١- تحديد نظرة المدرس للتلميذ من خلال جداول متكونة من عشرة (١٠) خانات غير أن التعليمات التي ستقدم لكل مدرس لا تلزمه بترتيب العشرة تلاميذ الأفضل أو الأقل في مجموعة الخصائص السابقة، والتي تعد محددات النظرة، بل يمكنه الاكتفاء بالعدد الذي يرى أن هذه الخصائص تتوافر فيه سواء بالإيجاب أو بالسلب.

٢- تطبيق الاختبارات وتصحيحها:

١.تطبيق اختبار تقليدي في مادة الرياضيات يعده مدرس تلاميذ القسم الذي يشارك في الدراسة (انظر ملحق رقم ٢).

٢.إعادة كتابة إجابات التلاميذ بالآلة الكاتبة لتفادي تأثير عامل الخط.

٣.توضع أسماء التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية في أوراق إجابات التلاميذ الذين ينظر لهم المدرس نظرة سلبية، توضع أسماء

التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة سلبية في أوراق إجابات التلاميذ الذين ينظر لهم المدرس نظرة إيجابية، وذلك بغية معرفة أكانت هناك علاقة بين نظرة المدرس لتلميذ والدرجة التي يقدرها لإجابته.

٤. بعد هذا الإجراء تقدم كل الأوراق للمدرسين لتقديرها بما فيها المجموعة الوسطى التي لم تخضع إلى هذا الإجراء حتى لا يكشف المدرس الهدف من البحث، ويطلب منهم عدم وضع أية علامة على الورقة حتى لا يتذكرها في إعادة التقدير، وتسجل العلامات في ورقة ترفق بورقة الإجابة.

٥. بعد أسبوعين يعاد تقديم أوراق إجابات التلاميذ للمدرس نفسه لإعادة درجاتها، ولكن بعد أن يتم إلصاق اسم كل تلميذ على ورقة الإجابة الحقيقية حتى يمكن تسجيل أحدث فرق في إلا لتقدير للورقة نفسها عندما يتغير المنبه (اسم التلميذ).

٦. يضع الباحث لكل ورقة ورقماً معيناً حتى لا يستطيع المدرس معرفة اسم صاحبها الحقيقي عند تقديرها .

وصف العينة وطريقة اختيارها:

يوجد بمدينة قسنطينة في هذه السنة الدراسية ثلاث ثانويات للذكور.

١. ثانوية عبد الحميد بن باديس.

٢. ثانوية بوغرطة.

٣. ثانوية طارق بن زياد.

أ ـ عينة المدرسين:

سيتم اختيار هذه العينة بطريقة مقصودة إذ يشترط فيها أن تكون:

- درست تلاميذ عينة البحث في السنة الدراسية من جنس مذكر.
- تخصصها العلمي في مادة الرياضيات.
- الخبرة متقاربة عند جميع أفرادها.

ب ـ عينة التلاميذ:

١ ـ سيتم اختيار هذه العينة بطريقة مقصودة بناء على اختيار عينـــة المدرســين إذ يشترط فيها أن تكون:

- السنة الدراسية.
- من الأقسام التي تقوم بتدريسها عينة المدرسين.

ولكل هذه الاعتبارات كانت عينة المدرسين الذين شاركوا في البحث كالتالي:

جدول رقم (١)

يوضح عينة المدرسين الذين شاركوا في الدراسة

اسم الثانوية	عدد المدرسين	الجنس	المستوى العلمي	الخبرة بالسنوات	عدد الأقسام التي أجريت عليها الدراسة
عبد الحميد بن باديس	١	ذكر	ليسانس في الرياضيات	٩	١
بوغرطة	١	ذكر	ليسانس في الرياضيات	٨	١
طارق بن زياد	١	ذكر	ليسانس في الرياضيات	٩	١

ب ـ عينة التلاميذ:

جدول رقم (٢)

يوضح عينة تلاميذ الأقسام النهائية في الثانويات الثلاث.

اسم الثانوية	عدد الأقسام التي أجريت عليها الدراسة	عدد التلاميذ في القسم	الجنس	الفرع
عبد الحميد بن باديس	٠١	٣٧	ذكور	علمي
بوغرطة	٠١	٣٨	ذكور	علمي
طارق بن زياد	٠١	٣٥	ذكور	علمي

إن طبيعة المشكلة الحالية تتطلب أن يرتب المدرس من كل قسم العشرة (١٠) التلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية، والعشر (١٠) التلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة سلبية. غير أن المرونة التي تركها الباحث للمدرس في ترتيب التلاميذ وعدم تقييده بترتيب عشرة (١٠) التلاميذ سواء الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية أو سلبية في حالة عدم توافر هذا العدد أدى إلى أن تكون عينة التلاميذ التي ستأخذ نتائجها بالتحليل والتفسير موزعة كما يلي:

جدول رقم (٣)

يوضح عينة التلاميذ الذين ستأخذ نتائجهم بالتحليل والتفسير من الثانويات الثلاث

اسم الثانوية	عدد التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية	عدد التلاميذ الذين ينظر إليهم المدرس نظرة إيجابية	مجموع التلاميذ العينة في كل قسم
عبد الحميد بن باديس	٠٥	٠٥	١٠
بوغرطة	٠٦	٠٦	١٢
طارق بن زياد	٠٦	٠٦	١٢
المجموع	١٧	١٧	٣٤

أسلوب المعالجة الإحصائية للبيانات:

تمد الباحث على حساب معامل الارتباط بين ترتيب المدرس للتلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة إيجابية، وتقدير لدرجاتهم عندما تحمل إجاباتهم أسماءهم الحقيقية، وكذلك بين ترتيب المدرس للتلاميذ الذين ينظر إليهم نظرة سلبية وتقديره لدرجاتهم عندما تحمل إجاباتهم أسماءهم الحقيقية، وذلك ليكشف عن العلاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجت في الاختبار التقليدي في مادة الرياضيات.

وقد اختار الباحث معامل ارتباط الرتب لسبيرمان ــ SPERMAN ــ وذلك لعدم التقليد بالشروط الواجب توافرها في حال استخدام معامل ارتباط ــ PEARSON ــ

ونستخدم القانون التالي:

$$ر = ١ - \frac{٦ ق^{٢}}{ن (ن^{٢}-١)}$$

وسيتم الكشف عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط المحسوب عند مستوى ثقة ٩٥% على الأقل، وهو المستوى الأدنى المعتمد في البحث.

ثانوية عبد الحميد بن باديس:

المجموعة العليا:

جدول رقم (٤)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلاميذ المجموعة العليا.

الدرجة في التقدير الأول (س)	الرتبة في التقدير الأول (س)	الدرجة في التقدير الثاني (ص)	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	ف(س ــ ص)
١٢,٥	١	١٩	١	٠
٧,٥	٣	٧	٤	١
١٢	٢	١٣,٥	٢	٠
٤	٤	٩,٥	٣	١
٢,٥	٥	٢	٥	٠
				٢

$$1 - \frac{26}{5\,(45)} = 1 - \frac{12}{120} = 0.90$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى الثقة ٩٥% ، ولكن لم يجد له دلالة إحصائية عند مستوى ثقة ٩٩% .

إن التحليل السريع لهذه النتيجة المدرجة في الجدول السابق يوضح أن التلميذ الذي كان ترتيبه الأول في هذه المجموعة قد حصل في التقدير الأول عندما كانت إجابته تحمل اسم أحد تلاميذ المجموعة السفلى ١٢,٥ / ٢٠ ، أما في التقدير الثاني عندما كانت الإجابة نفسها تحمل اسمه الحقيقي فقد حصل على ١٩ / ٢٠ ، ويبدو الفرق واضحاً بين التقديرين، ويعتقد الباحث أن الاختلافات الكبيرة بين التقديرين الأول والثاني قد تكون راجعة لنظرة المدرس للتلميذ إذ أن درجة التقدير الأول كانت أقل

بوضوح منة درجة التقدير الثاني عندمـا كـانت الإجابـة تحمـل الاسـم الحقيقـي للتلميذ، والذي ينظر إليه المدرس نظرة إيجابية.

جدول رقم (٥)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلامذة المجموعة السفلى.

الدرجة في التقدير الأول (س)[1]	الرتبة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني (ص)[2]	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	ف(س ــ ص)
١٦,٥	١	١٦,٥	٢	١
١٤,٥	٣	١٧	١	١
١٣	٢	١٣,٥	٣	٠
٦	٤	١٣	٤	٠
٥	٥	٧	٥	٠
				٢

$$ر = ١ - \frac{١٢}{١٢٠} = ٠,٩٠$$

يتضح من الجدول السابق أن التلميذ الذي رتبه المدرس الثاني في هذه المجموعة قـد تحصل على درجة ١٤,٥ في التقدير الأول، ذلك عندما كانت إجابته تحمل اسم أحـد تلامذة المجموعة العليا. في حين تحصل على درجة ١٧ في التقدير الثـاني، وذلـك عندما كانت إجابته تحمل اسمه الحقيقي ــ الذي ينظر له نظرة إيجابيـة ــ وبـالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق، وعند درجة الحرية المناسـبة وجـد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى الثقة ٩٥%.

---

[1] عندما قدمت ورقة الإجابة باسم أحد تلاميذ المجموعة العليا.

[2] عندما قدمت ورقة الإجابة بلا اسم حقيقي للتلميذ.

جدول رقم (٦)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلاميذ المجموعة العليا.

الدرجة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني	الرتبة في التقدير الأول (س)	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	ف(س ــ ص)
١	١	٥.٥	٥	٠,٢٥
١٧	١٦,٥	٢	٢	٠
٣	٣	٤	٤	٠
١	٠	٥.٥	٦	٠,٢٥
١٧	١٧	٢	١	١
١٧	١٥	٢	٣	١

$$ر = ١ - \frac{١٥}{٢١٠} = ٠,٩٢$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معمل الارتباط المحسوب دال عند مستوى ٩٥% ، ٩٩% (السيد فؤاد البهي. ١٩٨١. ص ٢٨). وهو ما يدل على أن هناك إثباتاً نسبياً بين التقديرين رغم بعض الاختلافات المسجلة في الحالة رقم ٢، ٤، ٦، وعلى هذا فالمدرس لم يتأثر بالنظرة التي يحملها عن التلميذ أثناء تقدير إجابته.

جدول رقم (٧)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلاميذ المجموعة السفلى.

الدرجة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني	الرتبة في التقدير الأول (س)	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	ف(س ـ ص)
١٧	١٦	١	١,٥	٠,٢٥
٢	١	٤,٥	٤	٠,٢٥
١٦	١٦	٢	١,٥	٠,٢٥
١	٠	٦	٥.٥	٠,٢٥
٤	٣	٣	٣	٠
٢	٠	٤,٥	٥.٥	١

$$ر = ١ - \frac{١٢}{٢١٠} = ٠,٩٤$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة الحرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب دال عند مستوى الثقة ٩٥% ، ٩٩% وهذا ما يدل على عدم وجود علاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبار التقليدي لمادة الرياضيات.

ثانوية طارق بن زياد:

جدول رقم (٨)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلامذة المجموعة العليا.

الدرجة في التقدير الأول (س)[1]	الرتبة في التقدير الأول	الدرجة في التقدير الثاني (ص)[2]	الرتبة في التقدير الثاني (ص)	ف(س ــ ص)
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥
١٦	١٦	١	١	٠
١٣	١٤	٦	٤	٤
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥
١٤	١٤	٣,٥	٤	٠,٢٥

$$ر = ١ - \frac{٣٠}{٢١٠} = ٠,٨٥$$

من هذه النتيجة المتحصل عليها وبمقارنتها بمعامل الارتباط الجدولي عند مستوى الثقة المعتمدين في البحث يتضح أنه ليس هناك علاقة بين نظرة المدرس للتلميذ وتقديره لدرجته في الاختبار المقالي في مادة الرياضيات، فالجدول السابق يوضح استقرارا كبيرا بين درجات التقديرين.

---

(١) عندما قدمت ورقة الإجابة باسم أحد التلاميذ للمجموعة السفلى.

(٢) عندما قدمت ورقة الإجابة بالاسم الحقيقي للتلميذ.

جدول رقم (٩)

يوضح كيفية حساب معامل الارتباط بين التقديرين لتلامذة المجموعة السفلى.

درجة التلميذ في التقدير الأول	درجة التلميذ في التقدير الثاني	رتبة التلميذ في التقدير الأول (س)	رتبة التلميذ في التقدير الثاني (ص)	ف(س ــ ص)٢
١٤	١٤	٢	١,٥	٠,٢٥
١٢	١٢	٦	٤	٤
١٣	١١	٤,٥	٥	٠,٢٥
١٤	١٤	٢	١,٥	٠,٢٥
١٣	٩	٤,٥	٦	٢,٢٥
١٤	١٣	٢	٣	١

$$ر = ١ - \frac{٤٨}{٢١٠} = ٠,٧٨$$

وبالبحث عن الدلالة الإحصائية لمعامل الارتباط السابق عند درجة حرية المناسبة وجد الباحث أن معامل الارتباط المحسوب غير دال عند مستوى ٩٥% و ٩٩% ، وهذا ما يدل على العلاقة بين نظـــرة المـــدرس للتلميـــذ وتقديـــره لدرجتـــه فـــي الاختبـــار المقالي، فنتائج الجدول السابق توضح مجموعة من الاختلافات بين التقديرين ولا سيما الحالة الخامسة بشكل بارز إلى جانب الحالة رقم ٣ و ٦.

النتائج العامة للبحث:

يعتقد الباحث أن عدم تحقق فرص الدراسة الحالية لمعظم الحالات يرجع إلى عدة أسباب منها:

١. الخبرة الطويلة لأفراد عينة البحث من المدرسين، إذ كانت ٨ سنوات، وأكثر مما يجعل تقديراتهم لإجابات التلاميذ أكثر موضوعية.

٢. حجم عينة التلاميذ إذ كانت في جميع المجموعات إما ٥ أو ٦ تلاميذ غير أن هذا التحديد مربوط بطبيعة مشكلة البحث.

٣. استعمال المدرسين من عينة البحث لنموذج التصحيح، مما يقلل من الاختلاف بين التقديرين رغم استبدال أسماء تلاميذ المجموعة العليا بأسماء تلاميذ المجموعة السفلى أو أسماء تلاميذ المجموعة السفلى بأسماء تلاميذ المجموعة العليا.

٤. طبيعة المادة التي أجريت عليها الدراسة لا تتأثر بالذاتية بالدرجة نفسها التي تتأثر بها المواد الأدبية.

٥. طبيعة الاختبار المطبق في هذه الدراسة إذ احتوى على سؤال واحد في كل الحالات.

٦. الموقف التجريبي الشيء الذي يجعل المدرس يقترب أكثر من الموضوعية بحكم علمه باطلاع الآخرين على تقديراته.

ونظراً لهذه الأسباب يقترح الباحث إعادة دراسة مشكلة البحث الحالي بحيث تشمل الدراسة:

١- عينة أكبر من عينة البحث الحالي سواء من التلاميذ أو من المدرسين.

٢- مدرسين ذوي مستويات مختلفة من الخبرة.

٣- مواد أدبية ومواد علمية.

٤- مدرسين وتلاميذ من جنسين مختلفين.

٥- مستويات دراسية مختلفة.

ومن جهة أخرى فهناك مجموعة من التوصيات يرى الباحث أنها يمكن أن تساهم في ظروف التقويم بواسطة الاختبارات التقليدية للمدارس وتتمثل في:

١. زيادة اهتمام كليات إعداد المدرسين بالمواد التربوية في المناهج المقررة، وإعطاء أهمية لطرق التقويم وخاصة التدريب على إعداد الاختبارات المدرسية.

٢. زيادة الاهتمام بالمواد النفسية في برامج إعداد المدرسين ليتمكنوا من معرفة نفسية التلاميذ الشيء الذي يؤهلهم لربط علاقات بيداغوجية سليمة مع جميع التلاميذ.

٣. تنظيم ملتقيات تربوية للمدرسين أثناء الخدمة بهدف متابعة كل ما يوجد في الميدان التربوي.

٤. تكثيف إنشاء مراكز البحوث النفسية والتربوية تهتم ضمن ما ـ تهتم ـ بالفحوص المدرسية بهدف تحسينها والتقليل من عيوبها.

جدول

ترتيب العشرة (١٠) تلاميذ الأفضل في مجموع الصفات السابق ذكرها

الترتيب	الاسم واللقب	ملاحظات
٠١		الأفضل في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٢		الأفضل منه في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٣		// //
٠٤		// //
٠٥		// //
٠٦		// //
٠٧		// //
٠٨		// //
٠٩		// //
٠١٠		// //

جدول

ترتيب العشرة (١٠) تلاميذ الأقل في مجموع الصفات السابق ذكرها

الترتيب	الاسم واللقب	ملاحظات
٠١		الأقل في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٢		الأقل منه في مجموع الصفات السابق ذكرها
٠٣		// //
٠٤		// //
٠٥		// //
٠٦		// //
٠٧		// //
٠٨		// //
٠٩		// //
٠١٠		// //

<u>سيدي المدرس</u>

نرجو منكم التفضل بوضع سؤال في الجبر من الموضوعات المقررة لتلاميذ السنة الثالثة علمي في مادة الرياضيات. بحيث لا تتطلب الإجابة عند أي شكل أو رسم أو جدول، كذلك يفضل أن تكون الإجابة عنده قصيرة لا تتجاوز صفحة واحدة.

ولكم منا جزيل الشكر والعرفان على مساعدتكم

<u>ملاحظة:</u>

نرجو منكم تنبيه التلاميذ مسبقا إلى وقت إجراء الامتحان للإجابة عن السؤال المطلوب وألا يستغرق وقت الإجابة أكثر من ساعة واحدة وستقدم لهم أوراق المسودات والإجابة عند إجراء الامتحان.

ملحق رقم (٠٢)

<u>السؤال: (ثانوية عبد الحميد بن باديس).</u>

ليكن م مجموعة الأعداد المركبة، أوجد جذر العدد المركب ن= ٢-٢٣ ت التربيعية علما أن ت = -١

أ ــ حل في م المعادلة ذات المجهول ص الآتية:

٢ س+ ٤ت ص + ت٣ −٣ = ٠

ب ــ اكتب حلول المعادلة في صيغها المثلثية والجبرية.

السؤال: (ثانوية يوغرطة).

حل في المجموعة ط المعادلة

٣ س- ٤ ع = ٧

ط =ط × ط

السؤال: (ثانوية طارق بن زياد).

عين في المستوى المركب مجموعة النقط ي للعدد المركب ص حيث:

- ص + ص = ١ كون هذه المجموعة.

المراجع العربية:

- السيد فؤاد البهي. (١٩٨٤) الجداول الإحصائية لعلم النفس والعلوم الإنسانية. دار الفكر العربي بمصر.
- عبد الدايم عبد الله. (١٩٨١) التربية التجريبية والبحث التربوي. دار العلم للملايين، بيروت.
- قلادة فؤاد سليمان. (١٩٩٣) أساسيات المناهج في التعليم النظامي وتعليم الكبار. دار المطبوعات الجديدة، الإسكندرية.
- قورة حسين سليمان. (١٩٩١) الأصول التربوية في بناء المناهج. دار المعارف، بمصر.

المراجع الأجنبية:

- Delandsheer, G (1982) Introduction ala recherche en education. Armond Collin. Paris.
- Noist; G. Caverni; J; P. (1978) Psychologie de l'evaluation scolair. Paris P.U. F.
- Pieron; H. (S.D) Examins et docimologie. Paris. P. U. F.
- Schoer; L; A. (1995) L'evaluation de l'eleve dans la pratique de la classe. Paris. P. U. F.
- Dictionnaire Le Petit Robert de la langue Française.

تاريخ ورود البحث إلى جامعة دمشق ١٩٩٧/١١/٣

الجرمي

((أبو عمر صالح بن إسحاق ـ ت ٢٢٥هـ))

حياته وآراؤه النحوية

د. شوقي المعري
كلية الآداب ــ قسم اللغة العربية
جامعة دمشق

الملخص

عاش الجرمي في عصر شهد نضوج النحو العربي، فهو عاش في عصر الخليل وسيبويه ويونس. والكسائي. والفراء. وأبي زيد، والأصمعي والأخفش. والمازني. وكفى بهؤلاء العلماء ذكرا، وحسب الجرمي أن يعيش بينهم ليكون واحدا من العلماء الذين طار صيتهم وذاعت شهرتهم لتطبق الآفاق، وهو الذي أخذ عنهم. وتأثر بهم ثم أثر فيمن جاء بعده.

لقد كان الجرمي واحدا من أشهر نحاة البصرة، انفرد بكتب ألفها، وبآراء تناقلتها الكتب التي ألفت فيما بعد. وكان اهتمامه بكتاب سيبويه كبيرا فاختصره في كتابه الأشهر ((الفرخ)) وألف في غريبه كتابا، هذا عدا الكتب الأخرى، وكانت له مناظرات كثيرة مع العلماء الذين عاصرهم ولا سيما الفراء والأصمعي، وكان يحضر مجالس العلماء الآخرين.

إن فقدان كتب الجرمي جعلنا ندرس آراءه بعد جمعها من كتب التراث الأمات. وقد ظهر لنا في خلالها قيمة هذه الآراء التي اهتم بها العلماء فبثوها كتبهم، وقد وزعت على النحو والصرف واللغة عرضنا لها مبرزين خلافه وموافقته لغيره ممن هم في طبقته، وأشرنا إلى من تأثر به من

بعده، ووصلنا إلى عدد من النتائج أثبتناها في نهاية البحث.

هو(١) أبو عمر صالح بن إسحاق البجلي الجرمي البصري(٢) قيل إنه مولى لجرم بن ربان، وجَرْمٌ من قبائل اليمن(٣)، وقيل هو مولىً لبجيلة بن أنمار(٤)، ولم تذكر المصادر التي ترجمت له شيئاً عن ولادته أو أسرته.

اتصف بأنه كان صادقاً ورعاً ديّناً خيراً، حسن المذهب صحيح الاعتقاد(٥) فنال بالأدب دنيا عريضة(٦) وحشمةً(٧)، وكان يُلَقَّبُ بالكلب والنباح(٨) لصياحه حال مناظرة أبي زيد. جاء في إنباه الرواة للقفطي في ترجمة أبي زيد (٩) أنه كان يلقب أصحابه فلقب الجرمي بالكلب لجدله واحمرار عينيه، ويبدو أنه مرض في آخر حياته مرضاً من ولادته توأماً، ولايزال من خولط في الرحم يصيبه شيء(١٠) ومات في خلافة المعتصم(١١) سنة ٢٢٥ هـ (١٢).

والجرمي بصري(١٣) قدم بغداد فأخذ العربية عن يونس بن حبيب وعن أبي سعيد الأخفش، وقرأ عليه كتاب سيبويه، وأخذ اللغة عن أبي زيد الأنصاري، وأبي عبيدة، والأصمعي، ومن في طبقتهم، لكنه لم يلق سيبويه (١٤) هذا عند معظم من ترجم له ولكنْ ثمة خبرٌ سيرد ذكره يشير إلى أنه روى عنه، فعدّه صاحب كتاب «سير الأعلام» إمام العربية (١٥) في عصره، فقد «كان عالماً بالعربية وباللغة حافظاً لها فقيهاً» (١٦) جاء في وفيات الأعيان «أبو العباس المبرد: قال لي أبو عمر قرأت ديوان الهذليين على الأصمعي، وكان أحفظ له من أبي عبيدة، فلما فرغت منه قال لي: يا أبا عمر إذا فات الهذلي أن يكون شاعراً أو رامياً أو ساعياً فلا خير فيه(١٧)».

حدث الجرمي عن يزيد بن زريع وعبد الوارث بن سعيد، وروى عنه أحمد ابن ملاعب، وأبو خليفة الجمحي وجماعة (١٨) وأخذ عنه المبرد (١٩) والمازني وغيرهما، وكان رفيقاً للمازني، والتصق اسمه به وقيل إنه كان أغوص على

الاستخراج من المازني وإليهما انتهى علم النحو في زمانهما(٢٠) ((وهما كانا قد قرأا كتاب سيبويه (٢١))) وللجرمي **مناظرات كثيرة مع الفراء** في بغداد(٢٢)، ومن هذه المناظرات ما جاء في إنباه الرواة للقفطي قال ((وقال سلمة: خرجت من منزلي فرأيت أبا عمر الجرمي واقفاً على بابي فقال لي: يا أبا محمد امضِ لي إلى فرائك هذا، فقلت: امضِ، فانتهينا إلى الفراء وهو جالس على بابه يخاطب قوماً من أصحابه في النحو فلما عزم على النهوض قلت يا أبا زكرياء هذا أبو عمر صاحب البصريين تحب أن تكلمه في شيء؟ فقال: نعم ما يقول أصحابك في كذا وكذا، قال:يلزمهم كذا وكذا ويفسر هذا من جهة كذا وكذا، قال فألقى عليه مسائل وعرفه الإلزامات فيها فنهض وهو يقول: يا أبا محمد ما هذا الرجل إلا شيطان وكرر ذلك مرتين أو ثلاثاً..)) (٢٣)

ومن المناظرات أيضاً ما جاء في إنباه الرواة وتاريخ بغداد ((حدثنا أحمد بن يوسف بن يعقوب بن إسحاق التنوخي، أخبرنا أبو سعيد داود بن الهيثم، حدثنا أبو العباس ثعلب قال: قال لي أين قادم: قدم أبو عمر الجرمي على الحسن بن سهل فقال لي الفراء بلغني أن أبا عمر الجرمي قدم وأنا أحب أن ألقاه فقلت له فإني أجمع بينكما، فأتيت أبا عمر فأخبرته فأجاب إلى ذلك وجمعت بينهما فلما نظرت إلى الجرمي قد غلب الفراء وأفحمه ندمت على ذلك. قال ثعلب قلت له: ولمَ ندمت على ذلك؟ فقال لي: لأن علمي علم الفراء فلما رأيته مقهوراً قل في عيني، ونقص علمه عندي)) (٢٤)

ومناظرته مع الفراء في ارتفاع المبتدأ في ((زيد منطلق)) مشهورة وقد سئل الفراء في آخرها فقيل له كيف وجدت الجرمي؟ فقال وجدته آيةً، وسئل الجرمي فقيل له كيف وجدت الفراء فقال: وجدته شيطاناً (٢٥).

كذلك كانت له **مناظرات مع الأصمعي**، كان الأصمعي يقصد منها ممازحة الجرمي وتغليطه لأنّ الجرمي كان يقول أمام الأصمعي أنا أعلم الناس بالنحو(٢٦) وكان – كذلك – يحضر مجالس العلماء الآخرين في مسائل كثيرة (٢٧).

مؤلفاته:

صنف الجرمي كتباً كثيرة وصفها من ترجم له بأنه انفرد بها (٢٨) وهي – كما وردت في الفهرست لابن النديم (٢٩):

-كتاب الأبنية

-كتاب الأبنية والتصريف (٣٠)

-كتاب التثنية والجمع (٣١)

-كتاب تفسير غريب سيبويه (٣١)

-كتاب التنبيه.

-كتاب العروض (٣٢)

-كتاب الفرخ (٣٣) أي فرخ كتاب سيبويه

-كتاب القوافي (٣٤)

-كتاب مختصر نحو للمتعلمين (٣٥) وهو نفسه المقدمه في النحو (٣٦) ((وكان كلما صنف منه باباً صلى ركعتين بالمقام ودعا بأن ينتفع به))(٣٧)، وله أيضاً كتاب في السِّيَر وصف بأنه عجيب (٣٨).

لقد اعتنى الجرمي بكتاب سيبويه فألف في غريبه كتاباً، واختصره في كتاب سماه ((الفرخ)) وقد جاء في طبقات اللغويين والنحويين ما نصه ((قال أبو حاتم: قال الجرمي: أنا لم أصنع كتاباً في النحو إنما اختصرت كتاب سيبويه فقلت له: وذاك لو كنت تحسن تختصره)) (٣٩).

وكذا اعتنى بشواهده، جاء في الخزانة نقلاً عن الإنصاف عن طبقات النحويين

واللغويين ((قال الجرمي نظرت في كتاب سيبويه فإذا فيه ألف وخمسون بيتاً فأما الألف فقد عرفت أسماء قائليها فأثبتها، وأما الخمسون فلم أعرف أسماء قائليها))(٤٠) وجاء في إنباه الرواة ((...... وقال المبرد قرأ التوّزي كتاب سيبويه على أبي عمر الجرمي، وقال: ما رأيت أعلم بالشعر منه))(٤١) فهو قد روى الشعر صحيحاً ونسبه إلى أصحابه ما استطاع إلى ذلك وسأل عن غريبه، وثمة مواضع كثيرة في الكتب التي عدنا إليها تدل على هذا(٤٢).

إن اهتمام الجرمي بكتاب سيبويه جعله أثبت القوم فيه وعليه قرأت الجماعة(٤٣)، وهو الذي أفتى الناس في الفقه فيه لثلاثين سنة على ما سمع الطبري(٤٤) حتى إن كتابه ((الفرخ)) فضل على الكتب الأخرى التي أُلِّفَتْ حول كتاب سيبويه ولاسيما كتاب الأخفش (٤٥).

إن كتب الجرمي تحدد العلوم التي ألف فيها، وهي النحو والصرف واللغة والشعر، ويلاحظ هنا:

١- أن الآراء التي وقفنا عليها هي في العلوم السابقة، وثمة آراء نحوية كثيرة، تناثرت في كتب النحو، وأقلّ منها في الصرف منها آراء في التثنية والجمع التي ألف فيها كتاباً وثمة جهد كبير في نسبة الشعر وروايته وتفسيره، ولا سيما شواهد سيبويه وكذا اللغة.

٢- أنّ معظم كتب الجرمي مفقودة ولم تسعفنا فهارس المخطوطات ولا فهارس المكتبات بما يثبت وجود أحدها وإنّ وجود كتاب واحد منها يجعلنا نحدد له منهجاً ما، ولذلك سنكتفي بتحديد منهجه من خلال ما جمعنا.

٣- أن الكتب التي عدنا إليها في هذا البحث لم تصرح باسم واحد من كتبه خلا كتاب ((الفرخ)) الذي ذكره السيوطي غير مرة في ((همع الهوامع)) وربما لأنه الأشهر.

آراؤه:

حاولنا جاهدين في هذا البحث جمع آراء الجرمي النحوية وكان هنالك صعوبة في هذا لأننا اعتمدنا في جمعها على كتب التراث وقد جمعت من أشهر هذه الكتب وأكثرها تداولا مثل شرح المفصل وشرح الكافية، وشرح الكافية الشافية، وكتب الفارسي ((المسائل المنثورة)) و ((المسائل العضديات)) و ((ايضاح الشعر)) وكتب الأدوات وهمع الهوامع والخزانة وغيرها... حتى اجتمعت عندنا مادة نستطيع أن نقول: إنها صالحة للدراسة فكأنها موجز عن كتبه فقد جاءت في عناوين واضحة كعناوين كتبه ولاسيما النحو، وانتظمت تحت عناوين النحو، فالصرف، فاللغة لأننا وجدنا عنده آراء في الصرف واللغة وهما غير بعيدين عن النحو وإن كانت في اللغة قليلة، وانتظمت في أبواب اعتمدناها من كتب الأمات في أبواب النحو.

١- النحو:

ذهب الجرمي إلى أن إعراب المثنى والجمع المذكر ليس لفظيا وإنما هو معنوي ببقاء الألف في المثنى والواو في الجمع رفعا وانقلابهما إلى الياء نصبا وجرا (٤٦)، وذهب المذهب نفسه في إعراب الأسماء الستة (٤٧) وهو في هذا أنكر الإعراب الظاهر عند سيبويه، والمقدر عند الأخفش... وضعف قول الجرمي ابن يعيش (٤٨) لأنه يلزم أن تكون في حال الرفع غير معربة لأن الواو لام الكلمة في الأصل ولم تنقلب عن غيرها وحكى التثنية والجمع في الأسماء المبنية كـ ((سيبويه)) (٤٩). وهو قليل لا يقاس عليه.

وفي الممنوع من الصرف وافق عيسى بن عمر ويونس بن حبيب وأبا عمرو بن العلاء بإجازة صرف الاسم المؤنث الذي يسمى بمذكر (٥٠)، ووافق عيسى بن عمر وأبا زيد في أنك إذا سميت امرأة بـ ((زيد)) جاز لك الوجهان، الصرف

وعدمه (٥١)، وكذا الاسم الثلاثي الساكن الوسط فقد عامله معاملة ((هند)) في جواز الأمرين ثم رجحوا صرفه على صرف ((هند)) نظراً إلى أصله (٥٢).

وتبع سيبويه في عدم صرف ((أحمر)) إذا ذكرته وسميت به، ورجح بل قوى الفارسي قول سيبويه فقال ((..... ويقوي ذلك ما ذكره أبو عمر في أدهم وأداهم أنهم لم يصرفوه وإن كانوا قد كسروه تكسير الأسماء وقد أولوه العوامل كما أولوها ومع هذا فلم يخرجوه من ترك الصرف لأنه في الأصل صفة فكذلك ((أحمر)) (٥٣) وذهب إلى **منع صرف ((مثنى وثلاث))** اعتباراً للعدل الأصلي مع العلمية وهو قياس قول سيبويه في ((أحمر)) المنكر بعد العلمية (٥٤) وخالف سيبويه في صرف المصغر من حبارى ((حُبَيِّر)) وحجته (٥٥) في صرفه أن ((حبارى)) تأنيثه تأنيث بحرف، فإذا سقط الحرف الذي للتأنيث صرفته فهو بمنزلة ((ثلاث)) إذا أخذتها من ثلاثة أصرفها وإذا كانت ثلاثةً من ثلاث نسوة لم أصرف فكذلك ((حبير)).

وفي **باب المرفوعات** وقف عند مسائل عديدة، فقد اختار أن يكون الاسم بعد الاستفهام في قولهم ((هل زيد قام)) مرفوعاً بالابتداء لأن الاستفهام يقع بعده المبتدأ والخبر، ولا يفتقر إلى تكليف تقدير محذوف، وهذا مذهب سيبويه (٥٧) في مجيء الاسم بعد الاستفهام مبتدأ لا فاعلاً لفعل مقدر، لأن الهمزة تدخل على الجملة الاسمية في قولنا ((أزيد قام)).

وقَصرَ مجيء الفعل مع الضمير الفاعل على الشعر كقولهم ((فعل أنا)) (٥٨) وفي مسألة ((**ما أظن أحداً يقول ذاك إلا زيداً – بالنصب وإلا زيد – بالرفع**)) قال(٥٩) يجوز الرفع من وجه بعيد، قال: ألا ترى أنك تقول ما ضربت أحداً فأنت لم تضرب أحداً، وفي هذا اقترب من رأي سيبويه.

ونقل عنه أبو علي الفارسي (٦٠) ((إذا قلت ((**أقل رجل يقول ذاك إلا زيد**)) و ((**قل رجل يقول ذاك إلا عمروٌ**)) رفعت لأنه نفي في الحقيقة، ويعلق فيقول: مما

يدلك على أنه استُعمل استعمال النفي وقام مقامه أنك أبدلته من ((أقل)) ولا يجوز البدل في الإيجاب.

وفي مسألة ((زيد نعم الرجل)) قال أبو حيان: إن الرجل رفع بـ ((نعم)) وهو في موضع المضمر العائد على زيد عند الزجاجي، أما عند الجرمي فهي أن المظهر قام مقام المضمر لوقوعه في محله (٦١).

وقريب من هذا اختيار (٦٢) لنصب ((البر)) في قوله تعالى { ليس البر أن تولوا وجوهكم} لأنه إذا اجتمع مظهر ومضمر فالوجه أن يكون المضمر الاسم من حيث إنه أذهب في الاختصاص من المظهر.

ونقل الفارسي (٦٣) عنه أنه لا يجوز الرفع بعد ((أن)) إلا أن يكون بعدها السين أو ((سوف)) أو ((قد)) أو ((لا)) ويريد رفع الفعل لأن هذه الأشياء إنما تدخل على الأفعال، وأضاف: وإذا لم تكن بعدها هذه الأشياء لم يجز فيها إلا الرفع لأن هذه ((أن)) الشديدة مخففة، و ((أن)) الشديدة لا يليها إلا الأسماء ويقصد مجيء الجملة الاسمية بعدها. وأجاز (٦٤) الجرمي البدل في قولهم ((دخلوا الأول فالأول)) وقال: لأنهم أرادوا ليدخل الرجل فجعل ((دخلوا)) دلالة على يدخل واستعملوه في المعنى.

وتبع (٦٥) سيبويه و الخليل في أنهما لا يجوزان رفع الخبر بعد لا التي لنفي الجنس، أما نصبه فلأنه دخله معنى التمني، ويكون عندئذ مبنياً.

واختار(٦٦) أن يقع ((مصبوح)) خبر لا النافية للجنس في قوله الشاعر:

هَلاَّ سألتَ هَداك اللهُ ما حَسَبي

عندَ الشّتاء إذا ما هَبَّتِ الرّيحُ

وَردَّ جَازِرُهم حرفاً مصرحةً

ولا كريمَ من الولدانِ مَصبُوحُ

وفي هذا خلاف؛ فقد ذهب بنو تميم إلى أن يكون صفة للمنفي على الموضع، ويُضمــو الخبر حينئذ، وذهب الحجازيون إلى جواز وقوعه خبراً، واختار الجرمي الوجه الثاني.

وفي باب المنصوبـــات عــرض للمصـــادر التـــي نـــابت عـــن المفعـــول المطلق، والنداء، والحال، والتمييز، وغيرها؛ فقد أجرى (٦٧) ((أحقـــاً)) علـــى أنـــها محمولة على المصدر مخالفاً في ذلك سيبويه الذي يجعلها ظرفاً، كأنه قال: في ظني، وفي الحق، وضعف (٦٨) قول سيبويه لأنه قليل الاستعمال، وإنما جاء فـــي مســـائل شاذة، وقال: إن ما بعد المصدر محمول على الفعل أو على المصدر، فإما أن يعمل فيه المصدر، وإما أن يعمل فيه الفعل العامل في المصدر...

وخالف سيبويه الذي نص على أن دخول (الــ) ليس مطرداً فـــي المصـــادر وقال إنما هو سماع فلا يقال: السقي لك والرعي لك، وقال الجرمي بقياسه ونفاه أبـــو حيان (٦٩)

ووافقه في إعمال (فَعِل)، وقال: إنه على وزن الفعل فأشبه أن يكون جاريـــاً مجراه، وقد جاء إعمال (فَعِل) فيما لا سبيل إلى القدح فيه، وهو قول زيد الخيل:

أتَاني أنَّهم مَزِقونَ عِرضِي جحِاشُ الكَرملين لها فَدِيدُ

فأعمل ((مزقاً)) وهو معدول عن ((مازق)) للمبالغة (٧٠).

وكان يرى أن المفعول لأجله لا يكون إلا نكرة (٧١) وزعم (٧٢) أن ((زعل المحبور)) و ((الهول)) المسمى مفعولاً لأجله في قول العجاج:

مَخَافة وزَعَلَ المحَبورِ

والهَولَ من تَهوُّل الهبَورِ

هو حال فيلزم تنكيره، ويقدره: أي زعلاً زعل المحبور، ومهولاً الهول علـــى

ما ذهب إليه الفارسي في ((فعلت جهدك ووحدك)) (٧٣) ورد صاحب الخزانة أن الأول مُعرّف بالإضافة، وهي إضافة معنوية، والثاني مُعرّف بـ ((الـ)) فلا يكونان حالين، فتعين أن يكون كل واحد منهما مفعولاً لأجله.

ونقل عن سيبويه أنه كان يجيز فيما كان نكرة أن يكون منصوباً على الحال وقال: وإنما أجاز ذلك لأن الحال تكون نكرة ولا تكون حالاً إلا وقبلها جملة (٧٤).

وعرض للنداء غير مرة فاختار نصب الاسم المعروف بـ ((الـ)) إذا عطف على منادى مضاف أو منفرد، وقرأ مع العامة {يا جبال أوبي معه والطير}(٧٥) بنصب ((الطير)) وقرأ معه أبو عمرو وعيسى بن عمر ويونس.. أما الخليل وسيبويه و المازني فقد اختاروا الرفع، وقالوا: يا زيد والحارث أقبلا (٧٦)

واختار النصب في تنوين المنادى المبني في الضرورة رداً على أصله وتبع في هذا أبا عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر، وتبعهم المبرد، أما الخليل وسيبويه والمازني فقد اختاروا الرفع (٧٧).

وذهب (٧٨) إلى منع حذف الحرفين في الترخيم في نحو ((يدان)) و ((ثبون)) و ((دمي))، وقال (٧٩) قوله ((فيا ندمي)) أراد فيا ندامتاه فحذف الهاء لما وصل الكلام. واعتبر (٨٠) مع الفراء أن واو ((فرعون)) كواو ((منصور)) يتعاملان معاملة واحدة في الترخيم، أما غيرهما فلا يرى ذلك فيرخم فيقول ((يا فرعو)) و((ياغرني)) في ((يا غرنيق)) ومنع تقديم الحال على عاملها تشبيهاً بالتمييز (٨١).

وجوز التقديم في تمييز المفرد (٨٢) وتبعه في هذا المبرد والمازني وطائفة واختاره ابن مالك بشرط كون الفعل متصرفاً لوروده، قال الشاعر:

أتهجرُ سَلمىَ بالفراقِ حَبيبَها   وما كانَ نفَساً بالفراقِ تَطيبُ

وقال إن المشتق بعد ((حبذا)) يُعرب حالاً أو تمييزاً على السواء، ثم قدم

التمييز(٨٣). رغم قبح ذلك.

وذهب إلى أن ((أمامك)) و((خلفك)) غير متصرفين لا يستعملان إلا منصوبين على الظرف أو مخفوضين (٨٤)، وقد خالف في هذا سيبويه الذي استدل على مجيئهما مرفوعين في قول لبيد:

فغدت كلا الفرجين تحسب أنه ... مولى المخافة خلفها وأمامها

وذهب الجرمي إلى أن هذا ضرورة (٨٥) وقد أجرى سيبويه والجمهور الخلف والأمام مجرى اليمين والشمال إلا الجرمي فإنه أجراهما مجرى الفوق والتحت(٨٦).

وأجاز الحمل على المحل في العطف على اسم ((أن)) وأخواتها، ووافقه في هذا الزجاج والفراء (٨٧).

وفي تعديه الفعل ذهب إلى أن ((دخلت الدار)) و((دخلت في الدار)) أصلان وأن ((دخلت)) بمنزلة ((جاء)) تتعدى تارة بنفسها وتارة بحرف الجر، وليس أحدهما بأصل للآخر (٨٨)، وجاء في شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ((وقال الجرمي: دخلت متعدٍ فيما بعده مفعول به لا مفعول فيه، والأصح أنه لازم، ألا ترى أن غير الأمكنة بعد ((دخلت)) يلزمها ((في)) نحو: دخلت في الأمر، ودخلت في مذهب فلان، وكثيراً ما تستعمل ((في)) مع الأمكنة أيضاً بعده نحو: دخلت في البلد، وكذا نحو قوله تعالى {وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم} (٨٩) وقولك ((نزلت في الخان))(٩٠).

ومنع – مع جماعة – جواز التنازع في الأفعال المتعدية إلى ثلاثة وقالوا: إن باب التنازع خارج عن القياس فيقتصر فيه على المسموع ولم يسمع عن العرب التنازع في ذوات الثلاثة في نظم ولا نثر فلا تجوزه البتة (٩١) وأجازه غيره (٩٢).

وكذا **منع حذف مفعولي أظن وأعلم** لغير دليل دون قرينة (٩٣) وأجاز حذف المفعولين الثاني والثالث في الأفعال المتعدية إلى ثلاثة بهمزة التعدية لأنها في حكم مفعولي ظن دون الأول لأنه في حكم الفاعل واختاره ابن القواس (٩٤).

وفي **أسلوب التعجب** خَطأً الأخفش الذي حكى **زيادة ((أصبح))** و((**أمسى**)) في أسلوب التعجب في قولهم: ما أصبح أبردها، وما أمسى أدفأها ((وقال الجرمي: إذا صح ما ذكره الأخفش فأصبح -هنا- وأمسى زائدتان)) وهذا على مذهب أبي علي في ((كان)) في قولهم ((ما - كان - أحسن زيداً)) وأما على مذهب أبي القاسم في ((ما كان أحسن زيداً)) فأصبح أيضاً وأمسى ناقصتان (٩٥).

ووافقه الزجاج في إجازة **الفصل بالظرف بين الفعل وبين ما عمل** فيه في أسلوب التعجب (٩٦) كقولك: ما أحسن في الدار زيداً، وهذا لم يجز عند أكثر النحويين لأن فعل التعجب ضعيف لا ينصرف، وأيد الزمخشري هذا، وقال ((وينصرهم (٩٧) قول القائل: ما أحسن بالرجل أن يصدق)) (٩٨) وكذا **أجاز الفصل بين الفاعل والمفعول بالظرف** (٩٩) خلافاً للأخفش والمبرد اللذين منعاه.

وجوز الجمع بين (الـ) وأفعل التفضيل في الشعر (١٠٠)، يقال: أنت أكثر مالاً، وأنت الأفضل إذا لم تأت بمن، فإذا اضطر الشاعر قال أنت الأفضل منهم ولا يجوز إلا في الاضطرار.

وثمة مواضع أخرى متفرقة في أبواب النحو وقف عندها الجرمي فقد حكى(١٠١) عن أبي زيد أن قوماً من العرب غير فصحاء يجوزون **الحسن الوجه** باعتبار المضاف صفة، والمضاف إليه منصوباً أو مجروراً لكن العرب لم يقولوا النصف الدرهم، ولا الثلث الدرهم، وهذا يضعف القياس.

وأجاز(١٠٢) أن **تتبع الصفة الموصوفين** وإن اختلف العاملان في الاسمين وقال: لأن الإعراب قد اتفق، والصفة تتبع الموصوف وإنما كانت تتبعه من حيث كان

رفعاً أو نصباً، ولا تعتبر بذلك العوامل لأن العامل إنما هو عامل في الاسم.

وتبع الخليل وسيبويه والأخفش في أن **العامل في التوابع هو التبعية** ثم اختلف فقيل المراد التبعية من حيث المعنى (١٠٣).

واعتبر **الصفة هي الموصوف في المعنى** والعامل فيهما واحد، ولم يجوز أن تحمل التوابع على محل المجرور في ما أضيف إلى المصدر (١٠٤).

ولم يجوز عمل ((فعيل)) (١٠٥) وهو ما أجمع عليه النحويون فلم يجوزوا ((هو رحيم زيداً)) ولا ((عليم الفقه)) والعلة فيه أن فعيلاً في الأصل من ((فعل)) فهو فعيل وهذا لا ينصب بإجماعهم.

وحكى (١٠٦) أن منهم من يقول ((**هاءا**)) و ((**هاؤوا**)) فهذا مثل اضربا واضربوا، فَعَدَّ ((هاء)) فعلاً، وأجاز غيره وروده اسماً فقال: هاؤما، وهاؤم. وحكى(١٠٧) أيضاً أنهم يقولون ((ها يا رجل)) و((ها يا رجلان)) و((ها يا رجال)) فهذا بمنزلة ((رويد)) في أنك تستعمله للواحد والاثنين والجمع.. أما ((هاءا)) و ((هاؤوا)) فهو نادر عن قياس نظائره وقليل في الاستعمال.

أما في **باب الأدوات** فقد توقف عند عدد منها نعرضها بحسب أوائلها.

إلا: أجاز الجرمي الوصف بـ (إلا) حيث يصح الاستثناء المنقطع كقول الشاعر:

ضَائعٌ تغيَّبَ عنه أقربُوه إلاَّ الصّبا والجَنوب فأقرِبوه (١٠٨)

أمَّا: حكى عن الأصمعي – وزعم أنه لم يحكه غيره – في ((أما)) المفتوحة الهمزة المجازة في قولهم ((أما أنت منطلقاً أنطلق معك)) (١٠٩) وإليه ذهب الكوفيون فقالوا إن (أن) هنا في معنى الشرط و (ما) زائدة والفعل الناصب محذوف.

أنَّ: أجاز الكسائي لعل أنك ذاهب، ولكن أنك ذاهب، وكأن أنك ذاهب، لكـــن الجرمي قال: هذا رديء في القياس لأن هذه الحروف إنما تدخل المبتدأ وخبره، فلمـــا كان ((أنّ)) لا يبتدأ بها لم يجز أن تدخل على ((أن)) (١١٠) وأعرب ((مخروجون)) في قوله تعالى {أيعدكم أنكم إذا متم وكنتم ترابا وعظاماً أنكم مخرجون} (١١١) خبراً لـــ ((أنكم)) الأولى و ((أنكم)) الثانية جاءت لتأكيد الأولى لما تراخى ما بينـــهما، وعَـدَّ الرضي (١١٢) أن قول الجرمي هو الحق.

إنْ: لم يُجز الجزم في ((إن)) إذا أضيف إلـــى (مـــن) و (مـــا) و (أي) لأن أسماء الأحيان لا تضاف إلى الجملة الشرطية المصدرة بـــ (إن) فكذا لا تضاف إلــــى معنى (إن) (١١٣).

أو: انفرد مع الأخفش من البصريين في اعتبار (أو) للجمع المطلق بمعنـــى الواو (١١٤)، وهو مذهب جماعة من الكوفيين وذهب إلى أن (أو) هـــي الناصبـــة بنفسها للفعل المضارع (١١٥) وكذا – كما سيمر – الفاء والواو.

أي: احتج الكوفيون برأي الجرمي في مسألة (أي) الموصولية فهي عندهـــم اسم معرب، قالوا ((... والذي يدل على صحة ما ذهبنا إليه ما حكاه أبو عمر الجرمـــي أنه قال: خرجت من الخندق – يعني خندق البصرة – حتى صرت إلى مكة لم أســـمع أحداً يقول اضرب أيهم أفضل، أي كلهم ينصبون وكذلك لم يرو عن أحد من العـــرب اضرب أيهم أفضل (بالضم) فدل على صحة ما ذهبنا إليه)) (١١٦) وردّ ابن الأنباري هذا بقوله... ((قلنا: هذا على أنه ما سمع أيهم بالضم وقد سمعه غيره، والـــذي يـــدل على صحة هذه اللغة ما حكاه أبو عمرو الشيباني عن غسان – وهو أحد مـــن تؤخـــذ عنه اللغة من العرب – أنه أنشد:

إذا ما أتيت بني مالك   فسلم على أيهم أفضل

برفع ((أيهم)) فدلّ على أنها لغة منقولة صحيحة لا وجه لإنكارها)) (١١٧)

ولم يجوز صرف ((أي)) وكان يقول: رأيت أية في الدار ولا يصرف، وعلل أبو علي الفارسي هذا فقال: وجه قول أبي عمر أنّ أياً معرفة وفيه علامة التأنيث وليست الصلة وإن كان الاسم محتاجاً إليها (١١٨).

حتى: جاء في همع الهوامع للسيوطي أنّ الجرمي حكى في ((الفـرخ)) أنّ من العرب من ينصب بـ ((حتى)) في كل شيء (١١٩).

خلا وعَدا: انفرد الجرمي بإجازة الجر بـ (عدا) و(خـلا) مقرونين بـ ((ما))(١٢٠) على أن تكون زائدة، وخالف في هذا الجمهورَ في نصب الفعل بـ (عدا) و (خلا) إذا ما سبقت بـ (ما) المصدرية لأن (ما) المصدرية لا تدخل إلا على الأفعال. أما صاحب الجنى (١٢١) فقال: وذهب مع الكسائي و الفارسي إلى إجازة الجر بـ (خلا) بعد (ما) فتكون (ما) زائدة لا مصدرية، وزاد صاحب الجنى: وكذلك اختلفوا في (عدا) نحو ما عدا زيدٍ، وقد روى الجرمي عن بعض العرب في كتاب ((الفرخ)) الجر بـ (خلا) و (عدا) بعد (ما).

ربّ: وافق الأخفش في اعتبار (ربّ) زائدة في الإعراب لا في المعنى(١٢٢) ونقل السيوطي في الهمع أنّ (ربّ) عند الجرمي دائماً للتقليل (١٢٣).

الفاء: وقف الجرمي عند الفاء غير مرّة. فقد ذهب إلى أنّها تنصب الفعل المضارع بنفسها (١٢٤) مثل ((أو)) كما تقدّم، ومثل ((الواو)) كما سيأتي وإليه ذهب بعض الكوفيين.

ورأيه في الفاء العاطفة مبثوث في معظم الكتب، فهي – عنده – لا تجيء بمعنى الواو إلاّ في البلدان (١٢٥) وقالوا: أصاب المطر كذا فكذا، وتبع في هذا الفارسي الذي قال (١٢٦) ((قد يجوز أن يكون ابتداء المطر بموضع بعد موضع فتناول على موضوعها في اللغة، ولا تخرج عن بابها بشيء)) وفي الخزانة (١٢٧) ردّ على الجرمي في هذه المسألة عند تعليقه على بيت النابغة:

يا دار ميّة بالعلياء فالسند   أقوت وطال عنها سالف الأبد

وقال: إن الفاء فيه لإفادة الترتيب في الذكر، فتكون عاطفة على معناها، ولم يكن جعلها بمعنى إلى.... لعدم ظهور الغاية، وأضاف: لأن الحرف وغيره إذا أمكن بقاؤه على ما وضع له فلا يعدل إلى خلافه، والعلياء والسند كل منهما ليس اسم مكان بعينه....

وعدّ الفاء للتوكيد في قوله تعالى: { **إنّ الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم**}(١٢٨) وعلّل فقال: لأن هذا إيجاب مخالف للصفة لا للموصوف وإذا كان هكذا أدخلت للتوكيد (١٢٩).

كم: أجاز أن تفسر ((كم)) بالجمع فتقول ((كم رجالٍ قد رأينا)) وحجته أن العدد يفسر بالجمع وبالواحد.

لات: عَدَّ الجرمي ((لات)) حرف جر في قول الشاعر:

طلبوا صلحنا ولات أوانٍ   فأجبنا أن ليس حين بقاء

وخالفه في هذا أبو علي الفارسي لأنها – لات – هنا لا تتعلق بشيء(١٣١).

أما في ((لات حين)) فقد عَدَّ أن تاء (لات) منقطعة عن حاء ((حين)) فوافق الخليل وسيبويه والأخفش وأبا عبيدة والكسائي والفراء والمازني والسجستاني وغيرهم (١٣٢).

لكن: حكى عن يونس أن ((لكن)) إذا خُففت لا تكون حرف عطف، والوجه عنده أن ((لكن)) مثل أخواتها ((إنّ)) و((أنّ)) إذا خففا لم يخرجا عمّا كانا عليه قبل التخفيف فكذلك يكون ((لكن)) (١٣٣).

ما: وقف الجرمي عند (ما) الحجازية مرتين الأولى أجاز فيها تقدم خبرها

على اسمها، وحكى ((ما مسيئاً من أعتب)) (١٣٤)

والثانية أيدَّ الفارسي فيها ما حكاه الجرمي في هذا بقول بعض البغداديين:

أمـا والله عـالم كـل غيب ورب الحجـر والبيـت

ولو أنك يا حسين خلقت حـراً ومـا بـالحر أنـت ولا

وعلل هذا بقوله لأن ((أنت)) أخص من الحر، فهو أولى بأن يكون الاسم ويكون الحر الخبر فقدمت ودخلت عليه الباء (١٣٥).

مثل: أعرب الجرمي ((مثل)) في قوله تعالى **{ مثل مـا أنكـم تنطقـون}** (١٣٧) حالاً من النكرة ((حق)) وأيد صحة هذا الرأي ابن يعيش (١٣٨) لأن الحال من النكرة ضعيف، وأيد رأي الجرمي في إعرابها حالاً المبرد.

الواو: ذهب الجرمي إلى أنّ الواو هي الناصبة للمضارع بنفسها (١٣٩) لأنها خرجت عن باب العطف، وذهب البصريون إلى أنّه منصوب بتقدير ((أن)) وعد صاحب الإنصاف قول الجرمي باطلاً لأنه لو كان كما زعم لجاز أن تدخل عليها الواو والفاء للعطف، وفي امتناعه من ذلك دليل على بطلان ما ذهب إليه....

وفي هذا الباب أوجب إعادة حرف الجر (١٤٠) إن لم يؤكد في عطف المجرورين في نحو ((مررت بك وبزيد)) بخلاف ما إذا أكد نحو ((مررت بك أنت وزيدٍ)) و ((مررت به نفسه وزيد)) و ((مررت بهم كلهم وزيد)) وذكر (١٤١) أن **هناك حروفاً وُضعت للفعل** وهو لا يتصل إلا بها نحو((ربمّا)) و ((قلما)) و ((سوف)) وما أشبه ذلك، و ((كأنما)) و ((إنما)) يجوز بعدها الاسم والفعل، وأما ((هلا)) و ((لو ما)) فإنه لا يكون بعدها إلا الفعل مضمراً أو مظهراً في هذه المواضع لأنها للتحضيض.

٢-الصرف:

أما آراء الجرمي الصرفية التي وقفنا عليها في خلال هــذا البحــث فكــانت متنوعــة ومختلفة فقد وقف عند بناء الكلمة، وانفرد بأوزان بعض الكلمات، وعرض لبابي التثنية والجمع، وكذلك التصغير والنسب، والقلب، والإبدال وغيرها، وهذا عرض لها:

- ذهب مع معظــم النحويين إلى أن الكلام بعضه مشــتق وبعضــه غــير مشتق (١٤٢).

- خالف سيبويه وجماعة في عَدّ الفعل المعتل والصحيح باباً وذهــب إلــى أنهما بابان (١٤٣).

- انفرد في وزن بعض الكلمات، وأشهرها ((كلتا)) فقد خالف سيبويه فــي وزنها وذهب إلى أنّ وزنها (فِعْتَل) (١٤٤) وأنّ التاء علــم تأنيثــها والنســبة إليــها كلوي، كما يقال في ((ملهى)) ملهوي ولم يثبت هذا أحد غيره (١٤٥) وعدّ أبو علــي أن قوله هذا لا دلالة عليه والأصول تدفعه (١٤٦) ودفع هذا القول لأن التاء لم تزد في هذا النحو، ولم يقل أحد في التاء في نحو بلتع (رجل حاذق) إنها زائــدة، وردّ ابــن يعيش هذا القول (١٤٧)، أي قول الجرمي.

- خالف سيبويه في وزن (يأجج) بفتح الجيم اسم موضع، فهي عند سيبويه على وزن ((فعلل)) بدليل فك الإدغام فيه، ولأن من حق المكرر أن ينقل زيادة، ومــن ثم قضوا على (مأجج) لموضع أصالة الميم، وعند ابن جني والسيرافي أنه (يفعــل) لأن أبا عمر الجرمي قد حكى فيه كسر الجيم (١٤٨).

- قال إن وزن ((تخربوت)) هو فعللوت، قال: سألت الأصمعي وعلماء فلــم يعرفوا ((تخربوت)) ثم قال: كما زادوها -أي الواو والتاء- في بنــات الثلاثــة فــي ((ملكوت)) و ((جبروت)) يعني أنها فيهما مِمَّا ألحق بعنكبوت فهو فعللوت (١٤٩).

ويتصل بهذا ضبطه لبعض الألفاظ فقد نقل عنه أن (نفرى) روضة باليمامة بالفتحات، هي و (نمكى) و (صورى) مياه قرب المدينة (١٥٠).

وفي باب الجمع حكى الجرمي عن أبي عبيدة أنهم قالوا ((ناقة مفاتيح، وأنيقُ مفاتيحات)) (١٥١).

وسمع منه في جمع اليد (١٥٢) أنه يقول: سمعت أبا عمرو يقول إذا أرادوا المعروف قالوا: له عندي أيادٍ، وإذا أرادوا جمع اليد قالوا أيدٍ فذكرت ذلك لأبي الخطاب قال: ألم يسمع أبو عمرو قول عدي:

ساءها ما تأملت في أيادينا وأسيافنا إلى الأعناق

وأنشد أبو زيد:

فأما واحد فكفاك مثلي فمن ليد تطاوحها الأيادي

وحكى (١٥٣) فرح و أفراح وفراح مستشهداً بقول الشاعر:

وجوه الناس ما عمرت بيض طليقات وأنفسهم فراَح

وأنكر (١٥٤) جمع قدر على أقدر، علماً بأن ثمّة كلمات جاءت على هذا الوزن مثل ذئب وأذؤب، وقطع وأقطع، وهو من جموع القلة التي تجيء على أفعل وهو قليل يسمع ولا يقاس عليه

- وخالفه الجوهري فجمع أكلب على أكالب، ولم يجوزه الجرمي (١٥٥).

- وأجاز جمع ليثة على ليوث لأنه يقال ناقة ليثة (١٥٦).

- قال في جمع الجمع الذي ليس بقياس مطرد ((وقد جاء عنهم جمع الجمع الكثير كما جاء عنهم جمع الجمع القليل قالوا: جمال وجمائل، لأنها بمنزلة شمال وشمائل في الزنة)) (١٥٧) وقال أبو حيان ((إن جمع الجمع قد فطر القياس عليه

ووقسف على السماع فقط، وبهذا تنطق كتبهم نص عليه سيبويه والجرمـــي والفــراء وغيرهم)) (١٥٨)

- وقال إن (فعل) لا يجمع على فعلات. (١٥٩)

- وقال إن (شراحيل) لا يدري ما أصله أي لا يدري ما واحده، فهو جمــع في الحقيقة، ولا يجوز أن يكون واحده شرحول وشرحال، والعرب قــد نطقــت بـــ (شراحيل) وليس في كلامهم اسم واحد على هذا الوزن، وإذا كان هذا هكذا ثبت أنـــه جمع وأنه بمنزلة مساجد (١٦٠).

حكى (١٦١) أن من قال **هذا سيبويه وعمرويه** ورأيت سيبويه و عمرويـــه فأعرب ثنى وجمع فقال: العمرويهان والعمرويهون والسيبويهان والسيبويهون وكذلـــك ما أشبهه.

وزعم (١٦٢) مع أبي الحسن إذا أرادوا **تثنية (ضبعان)** قالوا فـــي تثنيتــه (ضبعان) فثنوا المذكر على اسم المؤنث فغلب المذكر المؤنث في هذا الباب.

- وللجرمي جهود انفرد بها في **بحث التصغير**، من هذا ما ورد في المســائل المنثورة للفارسي: ((مسألة: قول أبي عمر: **التصغير على ستة أوجه** وهي ((فُعيـــل)) و((فعيعل)) و((فعيعيل)) مثل ((فلس)) و ((درهم)) و((بيطار)) إذا صغرته فكذلـــك قال الخليل، وإنما ذكر ثلاثة لأنه أراد أن يعرفنا أن مثل هذه الزيادات قد تدخل علـــى هذه الأمثلة، وهي علامات، فإذا دخلت كان ثباتها في التصغير كثباتها في الأصـــل لا يغيرها التصغير)) (١٦٣).

- ومنها ما جاء في شرح المفصل لابن يعيش قال: ((**وقد شـــذت أســماء فجاءت مصغرة** على حد مجيئها مكبّرة من غير علامة، وذلك ستة أسماء منها ثـــلاثة أسماء قد ذكرها ســـيبويه وهي الناب للمسنة من الإبل، والحرب، والفرس.... فأمـــا

الثلاثة الأخر فحكاها أبو عمر الجرمي، وهي درع الحديد كأنهم لحظوا فيها التذكير فصُغرت من غير علامة تأنيث، فالدرع قميص والقوص عود، والعرس تعريس وقت))(١٦٤).

- ومنها أنه ذهب إلى أنّ تصغير (قائم) هو (قويم) (١٦٥).

- ومنها أنه أجاز تصغير أيام الأسبوع (١٦٦)، وفي هذا وافق الكوفيين والمازني.

- ومنها أنه خالف الجمهور في تصغير اسم الفاعل (١٦٧) من الفعل الأجوف نحو قال قائل وباع بائع، فالجمهور على أنه قويئل وبويئع بالهمز، أما عنده فـ (قويّل) و(بويع) من غير همز لأن الهمز فيهما إنما كان لاعتلال العين بوقوعها بعد ألف زائدة وكانت مجاورة للطرف فهمزوها على حد الهمز في عطاء وكساء.

وفي بحث النسب وقف عند الاسم المركب مرتين، الأولى في أنه أجاز النسب إلى أي الجزأين؛ فيجوز أن تقول في ((بعل بكّ)) بعليّ، وإن شئت بكي، وكذلك ما شاكله (١٦٨)، والثانية ذهب فيها مع الأخفش إلى أنه ينسب إلى المركب على لفظه كقولهم في ((أزدشنوءة)) شنوئي (١٦٩) وذهب إلى أنّ كلمة ((نصارى)) هي محذوف من قولهم النصرانيين بحذف ياءي النسب من الأصل، ويكون جمعه على حد الحذف كما جمع قولهم مهالبة أو شاعرة (١٧٠).

وحكى في الإبدال اذدكر بإبدال الدال من التاء (١٧١) فقاسوا على هذا وقالوا: وأبدلوا الدال من تاء ((تولج)) فقالوا ((دولج)) وقد قلبوا تاء افتعل أيضاً مع الدال لغير إدغام.

وذهب إلى أن قلب الواو همزة إذا كانت أولاً مكسورة من السماع الذي

يحفظ ولا يقاس عليه (١٧٢) لأنه لم يبلغ كثرته عنده أن يكون مما يقال منه ما لم تقل العرب بالقياس على ما قلته، وأجراه مجرى قلب الواو المفتوحة همزة نحو: وحَد وأحد، وامرأة وناة وأناة، وهذا متفق على أنه محفوظ لا يقال منه إلا ما قالته العرب.

٣- اللغة:

للجرمي جهود لغوية يدور معظمها حول **التذكير والتأنيث** فقد نقل أبو هفان عن الجرمي أن تذكير (حاذق) في قولهم: شفرة قاطع وحاذق هي كما تقول امرأة حائض وعاقر، ولم يرق هذا لابن السراج فقال: وهذا عندي ليس بمنزلة ذلك لأن الحيض لا يكون إلا للنساء، والحذق يكون للمذكر والمؤنث فلا بد فيه من الهاء إذا وصف به المؤنث (١٧٣).

وقال أبو هفان: أنشدني الجرمي عن أبي زيد لأعرابي في تأنيثها (الدرع):

كأنما في درعه مزوره

ضرغامة يخشى العدى زئبره (١٧٤)

وقال أيضاً: أخبرني الجرمي عن أبي زيدٍ قال: تقول العرب بيننا سلمٌ دُماج أي محكم (١٧٥) وقال أيضاً: أنشدني الجرمي عن أبي زيد لأعرابي في تذكير السلم (الدلو):

سلم ترى الدالي منه أزورا

إذا يعج في السري هرهر (١٧٦)

ونقل أيضاً أن التوزي والجرمي أخبراه عن أبي عبيد أن العرب تقول: نعامة ذكر، وحمامة ذكر، وحية ذكر، وجرادة ذكر، وبطة ذكر (١٧٧).

وقال: أنشدني الجرمي عن سيبويه لأعرابي في تأنيثه (الجراد).

ولمَّـــا رأيتُ مِلجــرادِ عَاذرا

أخذتُ كَــرزي ودَعَوتُ عَامِرا

لكلِّ عَيســاءَ تســـرّ الناظرا

يُخرجُ منهـــا ذنبــاً حَباجــرا

رزق مِنَ الرزق يَجيء المائِرا

مَن ذَا رأى مثلَ الجَرادِ طائرا

سَرَت وضَرَت باديا وحاضرا (١٧٨)

وكانت للجرمي بعض الجهود اللغوية المتفرقة كتفسيره لبعض المفردات فقال في (دعيب) إنه ثمرة لبعض النبات (١٧٩)، وهو المزاح بمعنى الدعابة.

ونقل عن أبي زيد أنّ النيف من العدد هو ما بين الواحد إلى التســعة خلافــاً لأهل اللغة فهو عندهم ما جاوزا العقد إلى الثلاثة (١٨٠).

نتائج البحث:

وبعد، فقد سعى هذا البحث إلى إبراز شخصية الجرمي من خلال آرائه التي اســتطعنا جمعها من المكتبة النحوية التراثية بعد أن ضاقت بنا السبل للوصول إلى مؤلفاته، فهي قد ضاعت جميعها، وقد استطعنا الوصول إلى عدد من النتائج.

١- إن الجرمي هو من نحاة البصرة المشهورين والمتشددين فــي أحكامــها ويقع في طبقة الكبار، كسيبويه و الخليل والأخفش والفراء والمازني وقد فضل علــى غيره، وبز عدداً.

وقد جاءت شخصية الجرمي البصرية واضحة في آرائه، إذ إنَّه تبع القياس في مسائل كثيرة، ورفض الشاذ، وإن كان قد حكى القليل الذي لا يقاس عليه، وكذلك اعتمد المسموع من لغات العرب.

٢- إن شهرة الجرمي كانت من الآثار التي تركها، ولا سيما كتابه ((الفـوخ)) الذي لخص فيه كتاب سيبويه، وعَوَّل عليه كثيرون فنقلوا عنه، ومنهم الفارسي، والسيوطي، والبغدادي.

٣- إن مناظرات الجرمي مع الفراء وغيره أظهرت لنا شخصية قوية حادة ذكية، قادرة على النقاش والجدال.

٤- إن آراء الجرمي التي وقفنا عليها هي في المسائل التي كان فيها خلاف:

آ- فهي قد راقت للكوفيين فأخذوا بعدد منها واعتمدوها وكذا الأخفش.

ب- انفرد الجرمي بعدد من الآراء التي خالف فيها إجماع الجمهور كنصب الفعل المضارع بـ ((الواو)) و ((أو)) والفاء نفسها لا بـ ((أنْ)) مضمرة وانفرد بجر الاسم بـ ((عدا)) و ((خلا)) مسبوقين بـ ((ما)) وكذا انفرد بوزن ((كلتا)).

ج- تبع سيبويه في مسائل عديدة، وخالفه في أخرى.

د- خطأ الأخفش في عدد من المسائل وفضل عليه في شرحه للكتاب.

هـ- آثر السهولة والتيسير في القواعد والأحكام.

و- كان الجرمي في كل هذا يدعم أقواله بالشواهد القرآنية، والشعر أما الشعر فقد اهتم به كثيراً فنسبه صحيحاً - وهو الذي نسب معظم أبيات سيبويه- ورواه صحيحاً، ووضح هذا في خلال الكلام على التذكير

والتأنيث، وقد أكثر النحويون النقل عنه بما رواه.

وبعد، فإنني أرجو أن يكون هذا البحث قد وصل إلى ما قُصد منه فعرف بشخصية نحوية جديرة بالدراسة، ووضعها في الطبقة التي هي جديرة بها من خلال الآراء التي جمعناها، وإن كنا قد عرضنا لبعض الآراء الصرفية واللغوية فلأنها تتصل اتصالاً وثيقاً بالنحو، بل لم تكن لتنفصل عنها عند الأقدمين، ولا شك في أننا نستطيع القول إن الجرمي يحتاج إلى دراسة جامعية لأن المقالة لا تستطيع أن تفيه حقه من الدراسة.

الحواشي

١- انظر ترجمته في: أخبار النحويين البصريين (٧٢) وطبقات النحويين واللغويين (٧٤ - ٧٥) وتأريخ بغداد (٣١٣/٩ - ٣١٥) ومعجم الأدباء (٥/١٢-٦) وإنباه الرواة (٨٠/٢) ووفيات الأعيان (٢٨٥/٢ - ٢٨٧) وسير أعلام النبلاء (٥٦١/١١) والنجوم الزاهرة (٢٩٦/٢) وبغية الوعاة (٨/٢) وشذرات الذهب (١١٥/٣)

٢- طبقات النحويين واللغويين (٧٤) وسير أعلام النبلاء ٥٦٠/١١.

٣- أخبار النحويين البصريين (٧٢) وطبقات النحويين واللغويين (٧٤) وتاريخ بغداد ٣١٤/٩ ومعجم الأدباء ٥/١٢ وإنباه الرواة ٨٠/٢ وبغية الوعاة ٨/٢.

٤- أخبار النحويين البصريين ٧٢ ومعجم الأدباء ٥/١٢.

٥- تاريخ بغداد ٣١٤/٩ ومعجم الأدباء ٥/١٢ وإنباه الرواة ٨٠/٢ ووفيات الأعيان ٢٨٥/٢ وسير أعلام النبلاء ٥٦٢/١١ وشذرات الذهب ١١٥/٣.

٦- شذرات الذهب ١١٥/٣.

٧- سير أعلام النبلاء ٥٦١/١١.

٨- بغية الوعاة ٨/٢.

٩- إنباه الرواة ٣٤/٢.

١٠- طبقات النحويين واللغويين (٧٤).

١١- معجم الأدباء ٥/١٢

١٢- فيات الأعيان ٢/٢٨٦ وسير أعلام النبلاء ١١/٥٦٣ وبغية الوعاة ٢/٩.

١٣- طبقات النحويين واللغويين ٧٤ ومعجم الأدباء ١٢/٥ وفيات الأعيان ٢/٢٨٥ وسير أعلام النبلاء ١١/٥٦٣ وإشارة التعيين لليماني ص ١٤٥

١٤- وفيات الأعيان ٢/٢٨٥.

١٥- سير أعلام النبلاء ١١/٥٦٠.

١٦- وفيات الأعيان ٢/٢٨٥ وسير أعلام النبلاء ١١/٥٦٠ وبغية الوعاة ٢/٨ والأعلام ٣/ ١٨٩.

١٧- وفيات الأعيان ٢/٢٨٥.

١٨- وسير أعلام النبلاء ١١/٥٦١

١٩- معجم الأدباء ١٢/٦ وبغية الوعاة ٢/٨ وشذرات الذهب ٣/١١٥.

٢٠- سير أعلام النبلاء ١١/٥٦٢ وبغية الوعاة ٢/٨.

٢١- تاريخ بغداد ٩/٣١٤ وإنباه الرواة ٢/٨٠.

٢٢- معجم الأدباء ١٢/٦ وإنباه الرواة ٢/٨٠ ووفيات الأعيان ٢/٢٨٥سير أعلام النبلاء ١١/٥٦٣ وشذرات الذهب ٣/١١٥.

٢٣- إنباه الرواة ٤/٢١.

٢٤- تاريخ بغداد ٣/٣١٤ - ٣١٥ وإنباه الرواة ٢/٨١.

٢٥- الإنصاف ١/٤٩.

٢٦- مجالس العلماء للزجاجي ١١١و٢٣٤و٢٣٥ وتذكرة النحاة ١٣٩-١٤٠.

٢٧- مجالس العلماء ٤٦ وانظر: تاريخ بغداد ٩/٣١٤ ومعجم الأدباء ١٢/٦ وإنباه

الرواة ٢/٨١ ووفيات الأعيان ٢/٢٨٦ سير أعلام النبلاء ١١/٥٦١.

٢٨- الفهرست ٢/١١٤ وانظر معجم الأدباء ١٢/٦ والبغية ٢/٨.

٢٩- الفهرست ٢/١١٤.

٣٠- نفسه.

٣١- نفسه و شذرات الذهب ٣/١١٥.

٣٢- المصدران السابقان ومعجم الأدباء ١٢/٦.

٣٣- الفهرست ٢/١١٤ ووفيات الأعيان ٢/٢٨٥.

٣٤- الفهرست ٢/١١٤.

٣٥- نفسه، وسمي أيضاً المقدمة في النحو.

٣٦- معجم الأدباء ١٢/٦، والإنباه ٢/٨١، والوفيات ٢/٢٨٦، والسير ١١/٥٦٣.

٣٧- معجم الأدباء ١٢/٦.

٣٨- معجم الأدباء ١٢/٦ و شذرات الذهب ٣/١١٥ والبغية ٢/٩.

٣٩- طبقات اللغويين والنحويين ٧٤.

٤٠- طبقات اللغويين والنحويين ٧٥، والخزانة ١/١٣ و ٣٦٩.

٤١- الإنباه ٢/١٢٦.

٤٢- انظر مثلاً: الكامل للمبرد ٢/٧٣١، وإيضاح الشعر ٣٥٨و٥٧٨ والمسائل العضديات ٨٢ والمسائل المنثورة ١٥٠، وشرح المفصل ١/١٠٧ والخزانة ١/٤٠ و ٣٦٠ و ٢/١١٩ و ١٥١ و ٤/٢٥ و ١٠/٣١٧ – ٣١٨

٤٣- تاريخ بغداد ٩/٣١٤والإنباه ٢/٨١،والوفيات ٢/٢٨٥، والسير ١١/٥٦٢

٤٤- انظر الخبر في طبقات النحويين واللغويين ٧٥ ومجالس العلماء للزجاجي ١٩١

والخزانة ١/٣٧١

٤٥- الطبقات ٧٥.

٤٦- انظر المسألة بالتفصيل سر الصناعة ٢/٦٩٥ و ٧١٣ - ٧١٦ والإنصاف ١/٣٣-٣٥ ورصف المباني ١١٤ وشرح الرضي ١/٨٦ والهمع ١/٤٨.

٤٧- تذكرة النحاة ٧١٤ وشرح الرضي ١/٧٩.

٤٨- شرح المفصل لابن يعيش ١/٥٢.

٤٩- الرصف ٤٠٩.

٥٠- المقتضب للمبرد ٣/٣٥٢.

٥١- شرح الكافية الشافية لابن مالك ٣/١٤٩٢.

٥٢- شرح الرضي ١/١٣٧.

٥٣- المسائل المنثورة ٢٠٥، انظر سيبويه ٣/٢٠١-٢٠٢.

٥٤- ووافقة ابن با بشاذ شرح الرضي ١/١٦٩.

٥٥- المسائل المنثورة ٢٦٥ وانظر الكتاب ٣/٢٦٣.

٥٦- شرح المفصل ١/٨١ والهمع ٢/١١٤.

٥٧- شرح الرضي ١/٤٤٧. وانظر الكتاب ١ / ٩٩ و ٣ / ١١٥.

٥٨- الهمع ١/٦٠.

٥٩- المسائل المنثورة ٦٠، وانظر المسألة في كتاب سيبويه ٢/٣١٣.

٦٠- نفسه.

٦١- تذكرة النحاة ٤٦٥.

٦٢- التخمير ١٢٧/٤-١٢٨ والآية ١٧٧ من سورة البقرة

٦٣- المسائل المنثورة ١٤٢-١٤٣.

٦٤- نفسه ٣٨.

٦٥- شرح المفصل ١/ ١٠٧ وانظر الكتاب ٣٠٩/٢ والهمع ١٤٤/١ و١٤٦ و١٤٧.

٦٦- شرح المفصل ١٠٧/١.

٦٧- الخزانة ٤٠٣/١ وانظر الكتاب ١٣٤/٣-١٣٦

٦٨- المسائل المنثورة ١٨٤ – ١٨٥.

٦٩- الهمع ١٩٨/١ وانظر سيبويه٣٢٩/١.

٧٠- شرح الكافية الشافية ١٠٣٩/٢-١٠٤٠ وانظر الهمع ٩٧/٢.

٧١ - الهمع ١٩٤/١.

٧٢- الخزانة ١١٤/٣ وانظر شرح المفصل ٥٤/٢.

٧٣- شرح الرضي ٥٠٩/١.

٧٤- المسائل المنثورة ١١ وانظر سيبويه٣٥٧/١.

٧٥- سبأ ١٠/٣٤.

٧٦- الكتاب ١٨٧/٢المقتضب ٢١٢/٤ شرح المفصل ٣/٢ و شرح الكافية الشافية ١٣١٤/٣ والهمع ١٤٢/٢.

٧٧- الكتاب ٢٠٢/٢ – ٢٠٣، الهمع ١٧٣/١.

٧٨- شرح الرضي ٤٠٤/١، وقد ضعف قول الجرمي.

٧٩- الخزانة ١٥٤/٤.

٨٠- شرح الكافية الشافية ١٣٥٦/٣ وانظر الهمع ١٨٢/١-١٨٣.

٨١- الهمع ٢٤١/١

٨٢- الهمع ٨٩/٢ وانظر الإنصاف ٨٢٨/٢.

٨٣- الهمع ٢٥٢/١

٨٤- البسيط ٥٠٢/١ و٨٨٢/٢ وانظر شرح الرضي ٢٥٠/١ وفيه: خلافاً للجرمي والكوفيين وانظر الهمع ٢١٠/١-٢١١ و سيبويه٤٠٧/١ قال سمعنا من العرب من يقول: دارك ذات اليمين وقال الشاعر (البيت).

٨٥- علّق صاحب الخزانة ٤١٥/١:إنَّ هذا لايختص بالشعر خلافاً للجرمي والكوفيين

٨٦- البسيط ٥٠٤/١ و ٨٨٢/٢.

٨٧- شرح الرضي ٣٥٣/٤

٨٨- البسيط ٤٦١/١ و٩٩٤/٢ وانظر الأمالي الشجرية ٣٦٨/١ وتذكرة النحاة ٢٤٤.

٨٩- إبراهيم ٤٥/١٤

٩٠- شرح الرضي٤٩٢/١

٩١- تذكرة النحاة ٣٥٥ و٤٦٤ و شرح الرضي ٢١٣/١ والهمع ١١١/٢.

٩٢- اللباب ٦١.

٩٣- الهمع ١٥٢/١.

٩٤- الهمع ١٥٨/١.

٩٥- البسيط ٧٥٤/٢.

٩٦- تذكرة النحاة ٢٩٢.

٩٧- وهم -عدا الجرمي- الفراء وأبو علي والمازني، شرح الرضي٤/٢٣٢

٩٨- التخمير ٣/٣٣١ وانظر شرح الكافية الشافية ٢/١٠٩٨.

٩٩- تذكرة النحاة ٤٤٠.

١٠٠-الخزانة ٨/٢٥٣ وقد أورد كلام الجرمي في خلال حديثه عن الشاهد:

فلست بأكثر منهم حصىً وإنما العزة للكاثر

١٠١- شرح المفصل ٢/١٢٢

١٠٢- المسائل المنثورة ٥٤.

١٠٣- الهمع ٢/١١٥.

١٠٤- شرح الرضي ٣/٤١١.

١٠٥-الخزانة ٨/١٥٩.

١٠٦- إيضاح الشعر ٨ وشرح المفصل ٤/٣٤ - ٤٤.

١٠٧- إيضاح الشعر ١٠٤

١٠٨- الهمع ١/٢٢٩ وقد روي بتحقيق د. عبد العال سالم مكرم (٣/٢٧٢):

لَدَمٌ ضائعٌ تغيَّب عنه أقربوه إلاَّ الصَّبا والجنوب

١٠٩- شرح المفصل ٢/٩٩ و الخزانة ٤/١٣-١٤

١١٠- المسائل المنثورة ١٨٨ و ٢٣٥

١١١- المؤمنون ٢٣/٣٥

١١٢- شرح الرضي ٤/٣٦٤ - ٣٦٥ وانظر تذكرة النحاة ١٦٥ المســـائل المنثــورة ١٨٢.

١١٣- الهمع ٦٢/٢ وفيه وهو رأي سيبويه والمازني أيضاً

١١٤- الجنى ٢٣٠ والمغني ٨٨ والمسائل المنثورة ٤٢ والهمع ١٣١/٢-١٣٤ والخزانة ٢٥٨/١٠.

١١٥- جواهر الأدب ٢٠٥ والهمع ١٠/٢.

١١٦- الإنصاف ٧١٢/٢ وانظر المغني ١٠٨ وشرح الرضي ٦١/٣، وشرح المفصل ٨٧/٣ .

١١٧- الإنصاف ٧١٥/٢ .

١١٨- إيضاح الشعر ٤٥٥-٤٥٧ .

١١٩- الهمع ١٠/٢

١٢٠- شرح الكافية الشافية ٧٢٢/٢ وشرح الرضي ٩٠/٢ والرصف ٢٦٣ والجنى ٤٣٧ وشرح ابن عقيل ٣٤٩/١ والمغني ١٧٩ .

١٢١- الجنى ٤٣٦-٤٣٧ و٥٦٢ شرح المفصل ٤٨/٧ والمغني ١٦٥ الهمع ٢٣٣/١

١٢٢- تذكرة النحاة ٧ .

١٢٣- الهمع ٢٥/٢ .

١٢٤- الإنصاف ٥٧٧/٢ وشرح الرضي ٥٤/٤-٥٥ وشرح المفصل ٢١/٧

١٢٥- في الجنى ٦٣... وقال الجرمي في الأماكن والمطر خاصة، وانظر المغني ٢١٤ والهمع ١٣١/٢

١٢٦- المسائل المنثورة ٤٠

١٢٧- الخزانة ٣٢/١١

١٢٨- الجمعة ٨/٨٢

١٢٩- المسائل المنثورة ١٦٧

١٣٠- المسائل المنثورة ١٠٧ ونقله صاحب الخزانة ١٨٧/٤ وعلّق بقوله وجوابه: لنا حروف جر لا تتعلق بشيء منها لولا في نحو قوله لولاي ولولاه فليكن هذا منه.

١٣١- المذكر والمؤنث ٢١١/١

١٣٢- إيضاح الشعر ٨٦

١٣٣- الجنى ٣٢٣ وانظر الهمع ١٢٤/١

١٣٤- إيضاح الشعر ٤٨٣

١٣٥- تذكرة النحاة ٤٤٢

١٣٦- الذاريات ٢٣/٥١

١٣٧- شرح المفصل ١٣٥/٨

١٣٨- الإنصاف ٥٥٦/٢ - ٥٥٧ وشرح الرضي ٥٤/٤ - ٥٥ وشرح المفصل ٢١/٧

١٣٩- الهمع ١٣٩/٢

١٤٠- المسائل المنثورة ١٧٠

١٤١- الهمع ٢١٢/٢ - ٢١٣

١٤٢- الهمع ٢١٧/٢

١٤٣- انظر في المسألة سيبويه٣٦٤/٣ وسر صناعة الإعراب ١٥١/١ - ١٥٢ وشرح المفصل ٦/٦، وشرح الرضي ٣١/١ - والتخمير ٣٠/٣ والهمع ٤١/١

١٤٤- سر الصناعة ١/١٥١ - ١٥٢ وشرح الرضي ٩٣/١

١٤٥- إيضاح الشعر ١٤٨ - ١٤٩.

١٤٦- شرح المفصل ٦/٦

١٤٧- التخمير ٣١٠/٤

١٤٨- تذكرة النحاة ٣٢٨

١٤٩- التخمير ١٥٨/٣

١٥٠- إيضاح الشعر ١٦٨

١٥١- شرح المفصل ٧٤/٥

١٥٢- شرح المفصل ٢٦/٥

١٥٣- شرح المفصل ١٩/٥

١٥٤- شرح المفصل ٧٥/٥

١٥٥- الخزانة ٥٩/٤

١٥٦- تذكرة النحاة ٥١٩

١٥٧- نفسه ٣٧٣

١٥٨- نفسه ٥٩١

١٥٩- المسائل المنثورة ٢٧٦

١٦٠- الجمل للزجاجي ٣٤١

١٦١- إيضاح الشعر ١٣٦

١٦٢- المسائل المنثورة ٢٨٢

١٦٣- شرح المفصل ١٢٧/٥

١٦٤- شرح الكافية الشافية ٤/ ١٩٠٩

١٦٥- شرح المفصل ١٣٩/٥ والهمع ١٩١/٢

١٦٦- شرح المفصل ١٢٣/٥

١٦٧- تذكرة النحاة ٥٠٥ والهمع ١٩٢/٢ – ١٩٣

١٦٨- والهمع ١٩٥/٢

١٦٩- المسائل المنثورة ٢٦١ – ٢٦٢

١٧٠- سر الصناعة ١٨٧/١

١٧١- البسيط ٦١٠/١ ورد هذا تعليقاً على كلمة إضاء في قول النابغة:

علين بكديون وأشعرن كرة فهن إضاءٌ صافيات الغلائل

١٧٢- المذكر والمؤنث ٣٨٧/١ ١٧٣

١٧٣- نفسه ٤٣٢/١

١٧٤- نفسه ٤٤٣/١

١٧٥- نفسه ٤٧٢/١

١٧٦- نفسه ١٨/٢

١٧٧- نفسه ١٤٨/٢

١٧٨- تذكرة النحاة ٣٣٠

١٧٩- تذكرة النحاة ٥٧٨

المصادر والمراجع

١- **الأربلي**، جواهر الأدب في معرفة كلام العرب، تحقيق د. حامد نيل، مكتبة النهضة مصر ١٩٨٤

٢- **الأسفرائيني**، اللباب في علم الإعرب، تحقيق د. شوقي المعري، مكتبة لبنان ط١/١٩٩٦

٣- **ابن الأنباري**، الإنصاف في مسائل الخلاف، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد دار الفكر لبنان.

٤- **ابن الأنباري**، المذكر والمؤنث تحقيق طارق الجنابي دار الرائد العربي بيروت ط٢/١٩٨٦

٥- **البغدادي**، خزانة الأدب تحقيق عبد السلام هارون الهيئة المصرية العامة للكتاب القاهرة ١٩٧٩

٦- **البغدادي**، (الخطيب) تاريخ بغداد نشره محمد أمين الخانجي (نسخة مصورة).

٧- **ابن تغري بردي**، النجوم الزاهرة قدم له محمد حسن شمس الدين دار الكتب العلمية بيروت ط١/١٩٩٢

٨- **ابن جني**، سر صناعة الإعراب تحقيق د. حسن هنداوي دار القلم دمشق ط١/١٩٨٥

٩- **حاجي خليفة**، كشف الظنون طهران ط٣/١٩٦٧

١٠- **ابن حيان الأندلسي**، تذكرة النحاة تحقيق د. عفيف عبد الرحمن مؤسسة الرسالة

بيروت ط١/١٩٨٦

١١- **ابن خلكان**، وفيات الأعيان تحقيق د. إحسان عباس دار صادر بيروت ١٩٧٧

١٢- **الخوارزمي**، التخمير (شرح المفصل) تحقيق عبد الرحمن العثيمين دار الغرب الإسلامي بيروت ط١/١٩٩٠

١٣- **الذهبي**، سير أعلام النبلاء تحقيق شعيب الأرناؤوط مؤسسة الرسالة بيروت ط١/١٩٨١

١٤- **ابن أبي الربيع**، البسيط تحقيق ودراسة د. عياد بن عيد الثبيتي دار الغرب الإسلامي بيروت ط١/١٩٨٦

١٥- **الرضي الأستراباذي**، شرح كافية ابن الحاجب تصحيح وتعليق يوسف حسن عمر منشورات مؤسسة الصادق طهران ١٩٧٨

١٦- **الزبيدي**، طبقات النحويين واللغويين تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار المعرف بمصر ١٩٧٣

١٧- **الزجاجي**، الجمل تحقيق د. علي توفيق الحمد مؤسسة الرسالة بيروت، دار الأمل اربد ط١/١٩٨٤

١٨- **الزجاجي**، مجالس العلماء تحقيق عبد السلام هارون مكتبة الخانجي ودار الرفاعي ط٢/١٩٨٣

١٩- **الزركلي**، الأعلام دار العلم للملايين بيروت ط٥/١٩٨٥

٢٠- **سيبويه**، الكتاب تحقيق محمد عبد السلام هارون بيروت ط١/١٩٦٦

٢١- **السيرافي**، (أبو سعيد) أخبار النحويين البصريين، كرنكو بيروت المطبعة الكاثوليكية ١٩٣٦

٢٢- **السيوطي**، بغية الوعاة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم القاهرة ط١/١٩٦٤

٢٣- **السيوطي**، همع الهوامع عني بتصحيحه محمد بدر الدين النعساني بيروت.

٢٤- **ابن الشجري**، الأمالي الشجري دار المعارف لبنان (طبعة مصورة عن طبعة حيدر آباد).

٢٥- **ضيف**، د. شوقي، المدارس النحوية دار المعارف بمصر ط٤.

٢٦- **ابن عقيل**، شرح ألفية ابن مالك تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد المكتبة التجارية بمصر ط٢/١٩٣٥

٢٧- **ابن العماد الحنبلي**، شذرات الذهب تحقيق عبد القادر ومحمود الأرناؤوط دار ابن كثير ط١/١٩٨٨

٢٨- **الفارسي**، إيضاح الشعر تحقيق د. حسن هنداوي دار القلم ودار العلوم ط١/١٩٨٧

٢٩- **الفارسي**، المسائل العضديات تحقيق شيخ الراشد منشورات وزارة الثقافة بدمشق ١٩٨٧

٣٠- **الفارسي**، المسائل المنثورة تحقيق مصطفى الحدري مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ١٩٨٦

٣١- **القفطي**، إنباه الرواة تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم دار الكتب المصرية ١٩٥٠

٣٢- **المالقي**، رصف المباني تحقيق د. أحمد الخراط دار القلم دمشق ط٢/١٩٨٥

٣٣- **ابن مالك**، شرح الكافية الشافية تحقيق د. عبد المنعم هريدي دار المأمون للتراث ط١/١٩٨٢

٣٤- **المبرد**، الكامل تحقيق د. محمد الدالي مؤسسة الرسالة بيروت ط٢/١٩٩٣

٣٥- **المبرد**، المقتضب تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة القاهرة ١٩٦٣

٣٦- **المــرادي**، الجنى الداني في حروف المعاني تحقيق د. فخر الدين قباوة والأستاذ نديم فاضل دار الآفاق الجديدة بيروت ط١٩٨٣/٢

٣٧- **ابن النديم** الفهرست د. شعبان خليفة ووليد العوزة العربي للنشر القاهرة ١٩٩١

٣٨- **ابن هشام**، مغني اللبيب تحقيق د. مازن المبارك والأستاذ محمد علي حمــد الله ومراجعة سعيد الأفغاني دار الفكر ط١٩٧٢/٣

٣٩- **ياقوت الحموي**، معجم الأدباء نشر أحمد فريد الرفاعي (النسخة الأخيرة).

٤٠- **ابن يعيش**، شرح المفصل المطبعة المنيرية بمصر ودار الكتب العلمية ببيروت.

٤١- **اليماني**، إشارة التعيين في تراجم النحاة واللغويين تحقيق د. عبد المجيد ديــــاب مركز الملك فيصل / السعودية / ط١ / ١٩٨٥.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٧/١٠/١٦

تصور هابرماس لـ "الحقيقة"

د. وليد عطاري
قسم الفلسفة ــ كلية العلوم الاجتماعية
الجامعة الأردنية

ملخص

يدور السؤال الذي تطرحه هذه الدراسة حول مدى نجاح تحليل هابرماس لـ " الحقيقة " في تخطي النظرات الوضعية، والتأويلية، في العلوم الإنسانية إلى مركب يجمعها. ويمضي البحث على النحو التالي: أولاً، فحص التحليل الميتا ــ تأويلي ل ــ " الحقيقة ". ثانياً، التقويم النقدي للحجج الرئيسة التي وردت في حوار هابرماس ــ غادامر، وقد وصلت في النتيجة إلى أن سوية أي مقاربة ترانسندنتالية لـ " الحقيقة " تعتمد على كونها جزءاً من التراث والموقف التاريخي.

تعنى الفلسفة منذ القرن التاسع عشر بالبحث في قضايا تتصل بمدى قابلية العلوم الإنسانية لتوفير المعرفة والحقيقة والفهم العملي. فوفقاً لدعاة النظرة "الوضعية"، في العلوم الإنسانية، فإن الفهم المناسب لـ " الحقيقة " يؤكد أن المنهج العلمي هو الأساس الابستمولوجي للعلوم الإنسانية. وهكذا فإن الوضعيين ــ الجدد يرفضون أي بحث متعال أو ترانسندنتالي Transcendental في شروط المعرفة وإمكاناتها، لأن "معنى" المعرفة هو في نظرهم ما يفسر على نحو مناسب من خلال منهجية العلوم الطبيعية. وبناء عليه فإن امكانات وجود " حيقية عملية " ذات طبيعة كلية وغير علمية، لم تنل اهتمام الفلاسفة الوضعيين(١).

وبالمقابل، فإن دعاة " العلوم التاريخية ــ التويلية Historical Hermeneutic - Sciences - ــ مثل هانز غادامر (٢) ــ قد حاولوا تقديم نمط " الحقيقة العلمية " يمكن التثبيت منه من خلال النقل الثقافي فقط ولو أن معرفة كهذه لاتقبل التحقق بالمعنى العلمي.

وعلى الرغم من أن هابرماس Habermas كان معجباً بالرؤية التأويلية، بفضل إدراكها للخاصية المميزة للفهم، واللغة، والتأويل والتفاعل التواصلي، إلا أنه قد انتقد التاريخانية Historicism المتضمنة فيها، أعني الشكل الوضعي المخفي فيها. وتظهر هذه الوضعية، بوضوح، في النظريات التأويلية (الهيرمنوطيقية) للعلوم الإنسانية عبر زعمها، بطريقة خاطئة، اننا نستطيع ان نفهم ونفسر أشكال الحياة Forms of life ونعلق Bracket التقويم النقدي العقلاني لها (٣). إن المنظور التأويلي، في نظر هابرماس، قد تجاهل وجود معوقات تمنع الأفراد من تبادل الفهم والمعنى، وهي مما لايمكن لمناهج التأويل ان تتعامل معه. فما نحتاج إليه، إذاً، وكما يرى هابرماس، هو وجود منهجية قادرة على تفحص الادعاءات التي يقدمها الأفراد في فهم أشكال الحياة (٤).

وعلى الرغم من أن هابرماس يعترف بفضل الفلاسفة الوضعيين في إدراك الخصائص الهامة للعلوم التحليلية ـ التجريبية، وكذلك بفضل الفلاسفة التأويليين في توضح الإطار المنهجي للعلوم التأويلية ـ التاريخية، إلا أنه يتهمهم، جميعاً بالوقوع في كلياتية خاطئة False Universalism فهم يؤكدون، بطريقة ضمنية أو بطريقة واضحة، نمط مميز للمعرفة، ويعدونه الأساس لكل معرفة. والعلم الاجتماعي النقدي في نظر هابرماس، هو المركب الديالكتيكي الذي يتخطى مثل هذه النظرات الأحادية في المعرفة. وفي هذه الدراسة سأوضح، أولاً محاولة هابرماس في تأسيس "النظرية النقدية" بطريقة نسقية، وثانياً، سأعمل على إجراء تقويم نقدي لبعض الحجج الرئيسة التي تظهر في حوار هابرماس ـ غادامر.

١ـ البحث المتعالي أو الترانسندنتالي والعلوم الإنسانية:

يعد يورجن هابرماس من اهم أعلام الحركة الفلسفية المعاصرة، التي يطلق عليها اسم " مدرسة فرانكفورت. وعلى الرغم من أن هذه المدرسة قد تأسست في الوقت الذي كانت تنتشر فيه نظرية هيدجر الانطولوجية، إلا أنها، في مقابل هيدجر، كانت ترفض كل نوع من أنواه التنظير الأنطولوجي. ومع ان هربرت ماركيوز Marcuse تلميذ هوسرل وهيدجر، قد تأثر بتحليلات هيدجر التاريخية، إلا أن بقية أعضاء مدرسة فرانكفورت كانوا مناوئين للاتجاهات الوضعية الرائجة ضمن التيارات الفنومنولوجية كما أنهم، بشك عام، قد انطلقوا من التقليد الماركسي في تمثل روح " العقل النقدي" الذي ساد عصر التنوير(٦).

ورغم أن هابرماس، قد ورث الكثير من المشكلات التي اهتم بها مفكرو المدرسة الكبار، مثل أدورنو وهوركهايمر، إلا انه لم يأخذ بكثير من اتجاهاتهم وميولهم النظرية.

ويتضح هذا في محاولات هابرماس، الصريحة، التخلص من أوهام الماركسية التقليدية، كما يتضح في تبنيه اتجاهات كانت، سابقاً، موضع نقد من قبل أعضاء المدرسة الكبار.

فقد كان هؤلاء الأعضاء متفقين على القول مع ماركس. إن كل تأمل ترانسندنتالي متعال وأنطولوجي لبنى مطلقة إنما هو تأمل أيديولوجي، وذلك لأنه يحجب البنية التاريخية ــ لاسيما الاجتماعية والاقتصادية ــ للحياة البشرية. وبناء عليه، فقد رأوا أنه لايمكن " للنظرية النقدية " أن تذهب في اتجاه الفلسفة التأملية النسقية، وإنما عليها أن تحدد نفسها بالنقد الفعلي لمؤسسات اجتماعية ــ اقتصادية معينة. وكما يرى أدورنو، فإن الإحالة إلى " الوعي الاجتماعي النقدي"، يتضمن إحالة إلى الحقيقة(٧). ومع ذلك، فإن النظرية النقدية معرضة للتشويه والتحريف الأيديولوجي. وهو تشويه أدركه فعلاً أعضاء المدرسة عندما تبين لهم أن النظرية الماركسية التقليدية متهمة بالخضوع للأيديولوجية العلمية، تلك التي تعد منهج العلوم الطبيعية النموذج لكل معرفة صحيحة.

ولابد أن نشير هنا إلى أن مدرسة فرانكفورت معروفة بنقدها الشديد " للنظرية التلقيدية Traditional Theory "، التي عدت نموذجاً للعلوم الطبيعية، أو التي عرفت أيضاً بتجاهلها للعلاقة القائمة بين المعرفة والحياة الاجتماعية(٨). ويظهر هذا النقد، بوضوح، في البيان الذي قدمه ماكس هوركهايمر Max Horkeimer سنة ١٩٣٧، حول " النظرية التقليدية والنظرية النقدية". ويمكن أن نلخص النقطة الجوهرية في مناقشة هوركهايمر بالقول إن واضع النظرية التقليدية ــ حين يرفض الاعتراف بالعلاقة القائمة بين نشاطه النظري والشروط التاريخية التي تحكم أنشطة الحياة في المجتمع الذي ينتمي إليه ــ حين يفعل ذلك، فإنما يتخلى عن أي مسؤولية تتعلق بالنتائج العملية لاكتشافاته النظرية. وهذا يعكس، ببساطة، إتجاهاً عاماً، لديه، لافتراض ثنائية حادة بين الوقائع ــ والقيم، أو المعرفة ــ والتقويم، أو

النظرية والتطبيق".... الخ.وعلى الرغم من أن النظرية التقليدية، كما تطبق في العلوم الحديثة، يمكن أن تكون مفيدة بالمعنى التقني، إلا أنها عندما تطبق على الحياة الاجتماعية، بلا تمييز، فإن النتيجة ستكون ضارة إلى حد كبير.

إن التعامل مع العلاقات الاجتماعية، كما لو كانت أمثلة لتعاقبات ناموسية Nomolgical إنما يخفي البنية التاريخية لهذه العلاقات من جانب الأفراد الفاعلين. وهكذا فإن أيديولوجية النظرية التقليدية، لاتظهر فقط من خلال تحليلها العلاقات الاجتماعية، وكما لو كانت أمثلة لقوانين صارمة، بل تظهر أيضاً في تأكيدها أن كل معرفة صحيحة يجب أن تتحدد بوصف الوقائع وتفسيرها. لكن هذه الردية الوصفية ستجعل إمكان الوصول إلى نظرية نقدية أمراً مستحيلاً(٩).

لقد انتقد هوركهايمر هذه الردية، عندما أوضح أن المعيار الذي تفترضه العلوم الطبيعية ليس معياراً صحيحاً على نحو مطلق ــ هذا المعيار متأصلاً في طبيعة المعرفة نفسها، أو مبرراً بطريقة لاتاريخية. فالحقيقة أنه معيار يرتبط تاريخياً بتقدم المرحلة البرجوازية(١٠). ومع أن العلم الطبيعي قد ارتبط تاريخياً مع مطلب المعرفة التقنية ــ حين كان مطلباً ملحاً مع ظهور الرأسمالية ــ إلا أن هوركهايمر يذكرنا بأن هذا العلم قد ارتبط أيضاً بلحظة أساسية في التطور والتحول المستمرين للأسس المادية لذلك المجتمع". إن هذا التصور للمعرفة يقوم، كما يرى، بدور مهم في حفظ المجتمع بشكل عام، كما انه يبرره(١١). ومع ذلك، فإن الحل يتطلب تمييز الاهتمامات التي تؤكدها تلك المعرفة في المجتمع الراهن، وتلك التي يمكن ان تؤكدها في مجتمع أفضل، حيث يمكن ان نربطها باهتمامات أخرى وبأنماط أخرى من المعرفة (١٢). وكما يرى هوركهايمر، فإن هناك نشاطاً بشرياً آخر يقوم على الاهتمام بموضوع التحرر كونه نشاطاً يعتمد على التأمل أو التفكير النقدي.

إن التفكير النقدي، كما يوضحه هوركهايمر ــ يتضمن أنشطة مختلفة مثل التأمل الفلسفي، والتحرر النقدي من الوثوقية (الدوغماتية) التقليدية. فمن الناحية الفلسفية، يمكن القول إن التأمل النقدي يعني تفحص مدى صحة بعض الأنشطة البشرية. إنه مثل تصور كانط للعقل النقدي Critical Reason يبين الحدود التي تتعلق بالتطبيق الصحيح لمناهج العلوم الطبيعية في مجال الدراسات الإنسانية: كما أنه يحررنا أيضاً من وثوقية الموضوعية، أو النظرة التي تذهب إلى أن موضوع المعرفة يعطى لنا باستقلال عن فاعلية الذات العارفة(١٤).

وبالمقابل فإن التفكير النقدي، بالمعنى السياسي، يحررنا من بعض أشكال الهيمنة الاجتماعية التي تردفها ثقافة تبريرية، وذلك عبر الكشف عن نشوئها التاريخي في الصراع الطبقي.

لقد أقر هابرماس بأنه مدين لآراء هوركهايمر فيما يتعلق بالاهتمامات البشرية، وكذلك الخبرة النقدية المفتقدة. وعليه، فقد تركزت محاولات هابرماس النقدية على مشكلة التأسيس النسقي للنظرية النقدية. وعلى الرغم من أن معالجة هذا الموضوع ليست بالأمر السهل، إلا أنه يمكننا على الأقل. أن نتبين خطين أساسيين كانا قد وجها تفكير هابرماس. فمنذ بداية الستينيات وحتى ظهور كتاب " المعرفة والاهتمامات البشرية" يمكن أن نلمس لديه محاولة نسقية لتأسيس " نظرية نقدية" تعتمد على تحليله الاهتمامات الأساسية ذات الشأن بالمعرفة. ونتيجة للانتقادات التي وجهت إلى نظرية" المعرفة والاهتمامات البشرية" فإن هابرماس قد أعاد تقويم موقفه مستعيناً ببعض التطورات المعاصرة التي حدثت في فلسفة التحليل اللغوي، وذلك ما ساعده على وضع منظور ميتا ــ تاويلي لتأسيس النظرية النقدية، في مقالة له بعنوان " نحو نظرية الكفاية التواصلية (١٥). إن هذا المنظور الميتا ــ تأويلي لمشكلة تأسيس " النظرية النقدية " يقوم على التحليل النسقي للبنى البراجماتية الكلية التي تحكم التواصل بشكل عام.

وبالإضافة إلى هذه التحليلات المتعالية، حاول هابرماس تطوير إطار منهجي للنظرية النقدية. ومما ساعده على ذلك. ان نظريته في الاهتمامات الأساسية للمعرفة، قد أوضحت له أموراً عدة: أولاً أن المنهجية التجريبية ــ التحليلية للعلوم الطبيعية محكومة باهتمام منهجي هو الاهتمام التقني Tecnical Interest الذي يعد أساساً لاستمرارية النوع البشري: ثانياً أن العلوم التاريخية ــ التأويلية يحكمها اهتمام عملي Practical هو زيادة الفهم وتحقيق التواصل في العلاقات البشرية، ثالثاً: أن العلوم ذات التوجه النقدي، ممثلة بالتحليل النفسي Psychoanalysis يحكمها اهتمام تحرري.

عند هذه النقطة لابد أن نشير إلى أن هابرماس، وبينما كان يحاول وضع الأساس المنهجي لنظريته النقدية، فإنه قد أخذ في حسابه العلاقة القائمة بين المعنى، والفهم والحياة البشرية. إن فهم هذه العلاقة هو الذي سيمكن من تمييز تحليلات هابرماس الترانسندنتالية للمعنى والفهم عن كل من النظرية الأنطولوجية التقليدية (اللا ــ تاريخية) " المميزة للفنومنولوجيا، ونظرية التأويل الأنطولوجية عند غادامر Gadamer(١٦).

يمكن القول هنا، إنه وفقاً للمنظور الفينومنولوجي إزاء مشكلة المعنى التي تطورت في البداية على يد إدموند هوسرل Hussrl، ثم لاحقاً على يد الفرد شوتز Schutz في أبحاثه الاجتماعية، فإن تفسير امكانات التواصل القائم بين الذوات في عالم ــ الحياة يتم وفق معنى الأفعال التي تعطى للأنا Ego الترانسندنتالي (الموندادي) بطريقة سابقة على الوجود الاجتماعي. لكن هذا الموقف الفينومنولوجي، ــ كما يرى هابرماس ــ هو مما لايمكن الدفاع عنه وذلك لأنه يضع فجوة عميقة بين الوعي الترانسندنالي والوعي التجريبي، بطريقة تؤدي إلى الانفصال والتباعد بين الذات والآخرين(١٨). غير أنه يمكن تجنب هذا التباعد، في رأي هابرماس، إذا ما تخلينا عن نموذج فلسفة الوعي ــ اعني، نموذج الذات التي تمثل الموضوعات (الأشياء)

وتلتصق بها ــ وأخذنا بنموذج الفلسفة اللغوية ــ أعني نمــوذج الفــهم أو التواصــل البيذاتي intersubjective ووضعنا جانب المعرفة الأداتية للعقل في مكانه الصحيــح بوصفه جزءاً من عقلانية تواصلية أشمل(١٩). وهكذا يبين هابرماس، في معارضتــه لكل من هيجل وهيدجر ودلتاي، أن الوعي ليس سابقاً للوجود الاجتماعي. إن الوعــي ــ حسب رأيه ــ لايستطيع أن يفهم نفسه كذات إلا بحصوله على هوية متعينــة مــن خلال اعتراف مسبق من قبل الآخرين. والوسط الذي يحدث فيه ذلك هو التواصــل، لأن الهويات التي يعترف بها في عملية التواصل، أو الأدوار الاجتماعية، إنمــا هــي أحوال من السلوك الذي يتبع قاعدة (٢٠).

وقد اوضح هابرماس، أن هــذه الحقيقــة الســابقة هــي التــي أدركــها فتجنشــتين Wittgenstein في حديثه عن اللغة العاديــة، فــي كتاباتــه المتــأخرة. إذ يزعــم فتجنشتين، ان قدرتنا على فهم اللغة الطبيعية محكومة بقدرتنا على تعلم أحوال مناسـبة للسلوك. إن معنى ما يقال إنما يرتبط بالسياق التام للفعل الاجتماعي. وبــالعكس فــإن الفعل الاجتماعي، بوصفه نشاطاً محكوماً بقاعدة إنما هو لغوي في طبيعتــه. كمــا أن فكرة اتباع القاعدة، تعني أن ثمة أشخاصاً آخرين غيري يمكنهم أن يقرروا ما إذا كنت أتبع القاعدة على نحو صحيح أم لا. إن طبيعة القاعدة، بشكل عام تفترض، كما يــرى فتجنشتين وغادامر، وجود اتفاق اجتماعي يظهر فقط من خلال مجــرى التواصــل. وعلى الرغم من أن أنماط السلوك اليومية لايتبعها نشاط لغوي على نحو دائــم، إلا أن الفعل البشري، مع ذلك، هو فعل تواصلي، وذلك لأنه يشير، ضمنياً إلى معايير عامــة يستدعيها التواصل.

ومع ذلك فإن فتجنشتين، عندما عد الألعاب اللغوية Languge - games منطوية في ذاتها على معناها، فإنه قد أوصل نفسه إلى الوقوع في تاريخية زائفة. وتظــهر هــذه المسألة في منهج التحليل عند فتجنشتين حين يوضح من خلاله ألعاب اللغة فقط مــن خلال وجهة نظر المشاركين (القائمين بالأفعال)(٢٢).

إن هذه المحاولة تعد مشكلة في ما يتعلق بلغة الفرد الخاصة، بل إنها تؤدي إلى صعوبات كبيرة في حالة الفهم الثقافي ـ المتقاطع Cultural –Cross .

هذه المعضلة التي واجهها فتجنشتين، تعود، كما يزعم هابرماس، إلى فشله في إدراك البنية التأويلية والتاريخية في كل تحول ثقافي، وأيضاً في كل تواصل يومي كاف ـ والتي يعود الفضل إلى غادامر في توجيه الانتباه إليها. إن اللغات العادية، كما يرى غادامر، تستطيع أن تتخطى خصوصيتها لتستخدم أساساً ينطلق منه في ترجمة اللغات الغريبة، وذلك لأنها تخضع باستمرار للتمدد أو التوسع، ولإعادة التأويل في الاستخدام اليومي لها من قبل المتكلمين المحليين. إن التأويل في الحقيقة، لا يطلب في الحالات التي يكون فيها "فهم" الفرد الأمور فهماً مباشراً وغير مشكل. إن ما يدفع إلى التأويل، كما يرى غادامر، هو أن يكون المرء مشدوداً بين المألوف والغريب. ومع ذلك يعتقد غادامر أن تأويل المترجمين المتخصصين إنما يمثل فقط حالة خاصة لما يحصل من تواصل عادي تلقائي دون ظهور مشكلة.

ولكن الفهم والتواصل في الحياة البشرية، كما يؤكد هابرماس، إنما يتعرضان لثغرات دلالية بمستويات متعددة. ففي كثير من الأحيان، نلمس أن الاختلاف وعدم "الفهم"، الذي نجده في المحادثات أو المناقشات اليومية، يمكن حله بالرجوع إلى الإطار الأساسي لإلعاب اللغة، كأمر متفق عليه على نحو كلي. فقد نجد أن شخصين أو أكثر من المتكلمين قد اتفقوا في فهمهم لقواعد لعبة لغوية معينة، مع أنهم في الوقت نفسه لم يتفقوا حول صحة ما يقال أو حقيقته، اعني حول مدى ملاءمة تعبير معين لمعنى مقصود، إلخ.

إن إمكانات التخلص من حالة عدم الفهم أو عدم الاتفاق، كما يرى هابرماس ـ تفترض وجود " أساس " لـ " المعنى " يكون متفقاً عليه بشكل عام (بالإجماع)(٢٣).

غير إن هذا التوضيح الأخير " للمعنى " والـــذي يفــترض وجــود إجمــاع مســبق consensus a prior ليس هو كما يزعم هابرماس، ما يعنيه غادامر بالتأويل. فقــد أقر هابرماس أن تاريخية historicity اللغة العادية كبنية متعالية لــ "المعنى" تعــد مهمة بالنسبة إلى نظرية الفهم الاجتماعي. فمن جهة أولى، يمكن القول إن على العـالم الاجتماعي ــ وهو يدرس مجتمعاً ما ــ أن يشارك في فــهم الثقافــة اللغويــة لذلــك المجتمع. كما أن مشاركته في ممارسة الحياة الاجتماعية العامة تؤكد أن فهمه السـلوك سوف يكون متطابقاً مع فهم المجتمع نفسه السلوك المدروس. ومن جهة أخرى، فإنــه بقدر ما يكون فهم العالم الاجتماعي متأصلاً في الموقف التاريخي الذي يجــد نفســه فيه، بقدر ما سيكون فهمه مختلفاً. ولاشك، أن النظر إلى الاهتمامات العملية للمــؤول. والتي ينطلق فيها من ثقافته المحلية، بوصفها لحظة هامة في " الفـــهم " يعتــبر قمــة الإنجاز الذي توصلت إليه الأنطولوجيا التأويلية عند غادامر(٢٤).

ورغم محاولات غادامر الإيجابية، المتعلقة بتاريخية الفعل البشري وفهمه، إلا أنه كمـا يبين هابرماس، قد فشل في إدراك النتائج الضرورية والمترتبة علــى تحليلاتــه. إن التوجه الأنطولوجي في تحليلات غادامر التأويلية قد جعل من اللغة وكأنــها مؤسســة ميتا ــ اجتماعية metainstitution كانها هي الذات والجوهر المطلق للفهم وللحياة البشرية، ويظهر هذا بوضوح لأن الفرد يجد نفسه متأصلاً في عملية ثقافية لايســتطيع أن يضبطها، ويجد نفسه أيضاً أمام " لغة " تفرض خضوعه لها على نحو مطلق. هــذا بالإضافة إلى أن الفرد لايظهر بمنزلة الخالق لــ "المعنى" وذلك بالنظر إلــى أن كــل وجود لابد أن يدخل ضمن نسيج لغوي يعد في آن واحد أساس "المعنــى" وأســاس " الوجود ". وهكذا فإن التاويل الأنطولوجي ينحل إلى مثالية لغوية an idealism of linguisticality تتحول العمليات الاجتماعية فيها إلى تراث ثقافي(٢٥) ففي كتابــه "المنهج والحقيقة" يؤكد غادامر أن سلطة الأحكام والآراء الثقافية prejudices التــي تتأصل فينا عبر العملية الاجتماعية، يمكن أن تراجع على نحو عقلي، أو نقدي حــر.

ومع ذلك فإنه يسلم بالقول إن الترسخ الانطولوجي للوعي البشري في " اللغة " هو الشرط لكل تفكير نقدي (٢٦). وهذا يعني في نظر هابرماس، أن التفكير النقدي سيكون موجهاً بالآراء المسبقة التي يحاول أن ينقدها نفسها، مما يؤدي إلى ترسيخ سلطة التقاليد والتراث بغض النظر عن كل نقد (٢٧).

إن التفكير النقدي الصحيح، كما يؤكد هابرماس، يتطلب مثلما كان الحال في عصر التنوير، وجود نسق مرجعي يتجاوز إطار الأعراف والتقاليد tradition عندئذ فقط " يمكن للتراث أن ينقذ(٢٨). ويضيف هابرماس، أن امكانات تحقق هذا النسق تتطلب أمرين: أولهما، التخلي عن المنظور التأويلي الأنطولوجي، وثانيهما، تطوير وجهة نظر عقلانية (ترانسندنتالية) خارج الأعراف والتقاليد، تجعل التقويم النقدي أمراً ممكناً، بل إن امكانات المطالبة بمثل ذلك النسق المرجعي، إنما تكمن في رأي هابرماس، في النظر إلى التراث والعادات والتقاليد بطريقة موضوعية، أعني بمحاولة تفسيرها من خلال بيان علاقتها بالمتغيرات الاقتصادية والسياسية ويؤكد هابرماس، أن مقولة " التاريخية والتجربة الخاصة بمواجهة التراث " والتي لاتألفها الاهتمامات المعاصرة ــ توحي بوجود قطيعة بين الثقافة واللغة من جانب، وبين الشروط التجريبية المعيارية لـ " العمل " ولـ " الهيمنة " من الجانب الآخر. إن العمل والهيمنة، في رأي هابرماس، عاملان أساسيان في التطور التاريخي الاجتماعي، ولكنهما، مع ذلك قد بقيا مهملين في تحليلات غادامر للتقاليد والتراث. كما انهما يعملان كقوة طبيعية تؤثر ــ بطريقة خفية ــ في التأويلات الذاتية للأفراد، مما يؤدي إلى تشويه أفعالهم التواصلية ووفقاً لهذه النظرة يمكن القول إن مثل هذه العمليات الاجتماعية (العمل والهيمنة) ليست مظاهر للغة، وإنما هي بالأحرى، الأساس لكل الاتجاهات والتطورات التي تحدث في التاريخ ــ والتي يتم تأويلها والتعبير عنها في اللغة، دون ان تكون محكومة بنمط الحياة الثقافي ــ اللغوي نفسه، ويرى هابرماس، أن فهم هذه الاتجاهات والتطورات، على نحو مناسب يتطلب

منظوراً يدمج فيه التأويل الـــهيرومنوطبقي hermeneutic interpretation فـــي إطار نظرية ترانسندنتيالية للتطور التاريخي والثقافي.

وقد حاول هابرماس أن يوضح رؤيته السابقة، من خلال تفحصه نمطاً عميقاً من أنواع التأويل ـــ اعني التحليل النفسي الذي يعد مثالاً لـــ " فـــهم " مختلــف عــن نمــوذج غادامر، فكما يوضح هابرماس، فإنه في حين أن البنية الحوارية للفهم التأويلي، عنـــد غادامر، تفترض الطبيعة المفتوحة غير المحددة للحوار فإن الحـــوار التحليلـــي بيـــن المعالج والمريض يعتمد على خطة استراتيجية مقيدة للمعنـــى. وفـــي هـــذه الحالـــة الأخيرة، فإن المشاركة في التفاعل بطريقة مضبوطة، تعد ضرورية لإحياء " معنـــى اللعبة " ـــ اللغوية الخاصة واسترجاعه. كما ان خاصية التحكم في الحوار القائم بيـــن المريض والمحلل تعد مظهراً لاختلاف أساســـي أكـــبر بيـــن الفـــهم الـــهيرمنوطيقي والتحليلي: حيث الاشارة في الحالة الأخيرة إلى افتراضـــات نظريـــة محـــددة (٢٩). وهكذا يمكن القول إن اهتمام هابرماس بالتحليل النفسي يعود إلى أن هذا الأخير يشـــير إلى افتراضات نظرية، تســـمح بتعميـــق التفكـــير ـــ الذاتـــي وبإزالـــة التشويشـــات (الاضطرابات) في المعرفة ـــ الذاتية للمرضى (٣٠).

ويرى هابرماس، أن الموقف نفسه يمكن أن نجده خـــارج التحليـــل النفســـي. فكـــل حوار، أو محاولة للفهم، لابد أن يأخذ في حسابه امكان وجود تشويهات ناتجـــة عـــن عناصر في التفاعل أو التأويل ولايكون المشاركون أو المؤولون على وعي بها. لكـــن هذا المستوى من التميز لا يظهر في التجربة التأويلية (الهيرمنوطيقيـــة) لأن هـــذه التجربة لاتبتعد عن الحوار أو الفهم الحواري نفسه. فقـــد حـــاول هابرمـــاس، مثـــل غادامر، أن يربط فهم " المعنى " بعملية " الحوار " ومع ذلك بدا له أن مشـــروعية أي حوار تعتمد على البرهنة على أنه يسير بطريقة عقلانية، أي ان الإجماع الذي يتوصل إليه لايكون نتيجة لقوة مقيدة ـــ عصابية، او أيديولوجية أو مفتوحـــة ـــ وإنمـــا لقـــوة الحجاج الأفضل فقط(٣١).

وبناء عليه، يؤكد هابرماس أن للنظرية الهيرمنوطيقية ــ النقدية، أن تعمل على ربط الفهم للتقاليد والتراث بالحوار العقلاني غير المحرف (المشوه) وما يميز هذا الحوار هو تحرره من القيود ومن باثولوجيا التواصل المحرف. وفي السياق نفسه يشير هابرماس إلى ما يطلق عليه " موقف التخاطب المثالي "Ideal Speech Situation" وإمكانات التواصل غير المقيد(٣٢).

ويمكن القول، إن تحليلات هابرماس للتواصل غير المقيد ولموقف التخاطب المثالي تشكل جزءاً هاماً من نظريته في التواصل والكفاية التواصلية بشكل عام. كما أن هذه التحليلات تتسع لأشكال مختلفة في نظريته الاجتماعية. وما يهمنا هنا هو بعض أشكال التحليل ذات العلاقة بنقد هابرماس لغادامر(٢٣).

ففي مقابل وصف غادامر مفهوم الحوار مع التقاليد والتراث، فإن هابرماس يناقش شروط الاجماع العقلاني. وهو يوضح هذه الشروط بتميز ما يسميه " التخاطب discourse " عن الفعل التواصلي العادي (٣٣) إذ إن الفعل التواصلي، في نظره، يتضمن كل أشكال الواصل التي تتعلق بالتفاعل العادي القائم بين الأفراد. وهذا التفاعل يسير غالباً على نحو عاي. طالما أن الأفراد المشاركين فيه لم يضعوا موضع التساؤل ماوصلوا إليه من إدعاءات. أما إذا تعرض الأساس الذي تقوم عليه صحة هذه الادعاءات للتساؤل، فإن التواصل سيكون معرضاً للإخفاق. وفي هذه الحالة فإن الأساس الذي يبنى عليه الإجماع في عملية التفاعل، سيتطلب مراجعة من أجل الوصول إلى نوع من التيقن في حقيقة ما يقال. والهدف من " التخاطب " هو الوصول، عن طريق الحوار، إلى ادعاءات مفترضة تكون بمنزلة الإجماع الذي يمكن أن يشكل أساساً عقلانياً لتفاعل تواصلي جديد.

أما المجموعة الثانية من شروط الإجماع العقلاني، فإنها تشير، كما يبين هابرماس، إلى تساوي الأفراد المشاركين في عملية الحوار. من حيث احتفاظ كل

طرف بدوره فيه، وشعوره بأنه قد امتلك فرصة مماثلة لنظرائه في الحجاج والمناقشة، وإثارة الادعاءات، ووضع ما يقال من تفسير أو توضيح موضع الأخذ والرد. والموقف الأخير يسميه هابرماس موقف التخاطب المثالي an ideal speech situation وهذا الموقف يعد معياراً للمناقشة الحرة، كما أنه يبين الشكل الذي ينبغي أن يسير عليه التخاطب لغرض الاتفاق على نوع من الإجماع على المعايير وادعاءات الحقيقة، إذا أريد للأخيرة أن تؤسس على العقل. إن الإجماع الذي يصل إليه الأفراد وفقاً لهذه الشروط إنما يكون مدفوعاً ومدعماً بقوة المناقشة (أو الحجة) الأفضل(٣٤).

وفي هذا السياق، يكون المشاركون غير مقيدين في أقوالهم، سواء بقيود داخلية أو خارجية أو بعلاقات القوة والأطر التي تؤثر في موضوعات البحث والنقاش. ولهذا السبب، فإن شروط موقف التخاطب المثالي هي، في الوقت نفسه، شروط المجتمع الحر المنظم بطريقة عقلية(٣٥).

ومهما يكن من أمر، فإن هذا الموقف المثالي يثير، كما يبدو إشكالية كبيرة وصعوبات كتلك التي أوضحها غادامر في نقده هابرماس.

٢. مشكلة التأويل النقدي:

يمكن القول، إن اعتراض هابرماس على المنظور التأويلي الأنطولوجي، إنما يتركز حول مشكلة التأويل النقدي. فهابرماس يفترض ان التصور الأنطولوجي للفهم، لايستطيع أن يقدم توضيحاً كافياً للتأويل النقدي، أو العلمي. ولابد أن نشير هنا إلى أن هذا الاتهام لايعود إلى خلط هابرماس بين المستويين المنهجي والميتا ــ تأويلي، وإنما يعود إلى اعتقاده بأن التأويل الأنطولوجي (الهيرمنوطبقي) يؤدي إلى التسليم بمثالية لغوية تستبعد بالضرورة، أي منهج لفهم الثقافة من خارجها. ويرى هابرماس أن هذه المثالية تؤدي إلى النتائج السلبية التالية: أولاً إنها تعرف الحقيقة

الثقافية وكأنها حادثة حوارية سابقة في طبيعتها لكل منهج. وهذا يعني أن المنهج هو الذي يشوه الفهم الصحيح. ثانياً أنه ينتج عن ذلك أن أي منهج للتأويل يحاول أن يفهم التراث الثقافي عن طريق تفسيره من الخارج كأن يعد من منظور منهجي، نسقا اجتماعياً يرتبط سببياً بأنساق أخرى غير ثقافية، هذه المحاولة تواجه صعوبات ومشكلات كبيرة. إن التأويل الأنطولوجي، كما يبدو يحدد فهمنا العمل والسياسة بالطريقة التي اعتاد أفراد المجتمع أن يفهموا بها مثل هذه الأمور. ثالثاً: إن التأويل الانطولوجي لايقر بإمكان التحرر من التقاليد والتراث وذلك لأن الفهم البشري مقيد بالضرورة بآراء واحكام مسبقة هي التي توجه السلوك من وراء وعي الأفراد. وأخيرا فإن التأويل الانطولوجي، حين ينكر إمكان وجود منظور معياري يتخطى حدود التقاليد والتراث، إنما يترك السلوك البشري لنسبية التحولات الثقافية.

وبالمقابل، فإن غادامر يحاول، بقوة أن يدافع عن التأويل الانطولوجي ضد بعض الاتهامات التي وجهها هابرماس. إن غادامر، بوجه خاص يستبعد القول إن التأويل الانطولوجي يقيم تعارضاً بين الحقيقة والمنهج والفهم والتفسير والسلطة التقليدية والتحرر. فهو يعترف بان العلوم الإنسانية التاويلية موجهة باهتمام تحرري. ومع ذلك فإننا نلحظ لديه تأكيداً على أن قدرة العالم الاجتماعي على الوصول إلى فهم موضوعي لثقافته الخاصة، إنما هي قدرة محددة. وهو بالإضافة إلى ذلك، لم يستبعد إمكان الوصول إلى نظرة واضحة وشفافة للبنى المعيارية المتعالية.

وبالنسبة إلى قول غادامر إن الفهم البشري الموجه بالتأويل الانطولوجي يجسده، ولا يلغي " التفكير التحرري" فإنه يظهر في السطور الأولى لمقالته " حول مجال ووظيفته التأمل الهرمنوطيقي ". أن التاويل الفلسفي، كما يرى غادامر، إنما يظهر أهميته الأساسية في فهمنا العالم وفي الاشكال المتعددة التي يتبدى فيها هذا الفهم وكما يتجلى في تجربة الفرد الشخصية في المجتمع وصولاً إلى الطريقة التي يدخل بها في

مواجهة مع المجتمع، ومن التراث كما في الدين، والقانون، والفن.... إلى الوعي الثائر الذي يزعزع وسائل التراث عبر التأمل التحرري(٣٦).

إن ما يهدف إليه غادامر، هنا، هو تمييز الحدود المنهجية والوظيفية لكل من البلاغة rhetoric والتاويل، والتفسير العلمي والتفكير التحرري بطريقة تؤدي إلى تلمس الخيط الذي يجمع كل هذه النظم الابستيمولوجية. إنه الفهم اللغوي العادي كونه الشرط الميتا ــ نظري الذي يحكم المعرفة بشكل عام. ولابد أن نشير هنا إلى أن العلوم الإنسانية التأويلية، هي من ناحية منهجية ووظيفية تتميز، في نظر غادامر عن الإنسانيات. ومن هنا يرى غادامر أن العالم الاجتماعي التاويلي يختلف عن منظور التقني technician في دراسة البناء الاجتماعي، من حيث إن الاول، كهابرماس إنما يهتم بتوضيح البعد الابستمولوجي للعلوم الاجتماعية(٣٧) وهذا يعني أن هناك اتفاقاً بين غادامر وهابرماس فيما يتعلق بالاهتمام الوظيفي الذي يحكم العلوم الاجتماعية.

إن اعتراض غادامر لاينصب على الاهتمام التحرري " للنظرية النقدية " أو على منهجها التفسيري. ومن المناسب أن نعرف أن غادامر يرفض القول إن التأويل الأنطولوجي يفضي إلى " مثالية لغوية " تحدد، كما زعم هابرماس، كل علاقات العمل والسياسة وتقيدها بتأويل الحياة وتفسيرها كما يمارس في اللغة اليومية. حقاً إن علاقات العمل والسياسة لابد أن تدخل في فهمنا الحياة الاجتماعية، بوصفها عوامل تجريبية تحكم الطريقة التي يفهم بها الوعي اللغوي نفسه. غير ان الاعتراف باللغة والسياسة والعمل شروطاً ومجالات يتم فيها تبادل التأثير والهيمنة لايتعارض، كا يقول غادامر مع التاويل الأنطولوجي أو مع دفاعه عن الفهم اللغوي العادي الذي يحكم المعرفة بشكل عام، وذلك لأن ما يوحي به التأويل من الكلية والتعميم أن ليس ثمة حقيقة اجتماعية، بكل مالها من قوى متعينة، ولاتكون متمثلة في وعي لغوي. إن الحقيقة لاتحدث من خلف اللغة إنها تحدث بالأحرى من خلف أولئك الذين يعيشون

ضمن الاعتقاد الذاتي بأنهم قد فهموا " العالم"... وهذا يعني أن الحقيقة إنما تحدث داخل اللغة(٣٨).

ويضيف غادامر القول إن المعرفة المنهجية المجردة ليست منفصلة عن فهمنا اللغوي العادي لعالم ــ الحياة فكما يرى غادامر، فإن العالم الذي نحن فيه، بوصفنا موجودات بشرية، إنما يشكل الخلفية المرجعية التي نستند إليها في تمثل المعرفة الجديده أو فهمها إنه بعبارة أخرى، الأساس الذي تظهر فيه التساؤلات التي توجه النشاط النظري بشكل عام. وهكذا يبين غادامر أن المعرفة النظرية، لابد أن تكون في النهاية، متضمنة في اللغوي العام لكي تحتفظ بما يربطها بالحقيقة(٣٩).

ووفقاً للتحليل الأخير، يمكن القول إن الارتباط الوثيق بين المعرفة المنهجية والفهم اللغوي العادي (المنهج والحقيقة) يتضمن القول إن التفكير التحرري الذي يهدف إلى نقد التراث ومساءلته، هو نفسه متأصل في الفهم الثقافي العام، وبالتالي فإن له إسهاماً ملحوظاً في المحافظة على التراث وتوسيعه(٤٠) وهذا يعني أن التحرر من التراث كونه سلطة وثوقية هو في الوقت نفسه، عمل يتم به التحول نحو فهم جديد له، وما يترتب على ذلك من انبعاث حياة جديدة فيه. وعلى ذلك فإن العالم الاجتماعي الذي يبعد نفسه عن المشاركة في إقامة علاقات مع المجتمع الذي ينتمي إليه، إنما يعزل نفسه عن إبداء أي حوار نقدي فعلي.

وقد أشار غادامر، في نقده لمنظور هابرماس المتعالي (الترانسندنتالي) إلى الصعوبة التي تواجه تطبيق " موقف التخاطب المثالي " الذي يعده هابرماس أساساً وموجهاً للسلوك حيث أن عمومية التواصل الحر الموصوف بالمثالي وعدم محدوديته يحتاجان في نظر غادامر إلى مزيد من التعيين لكي يصبح فعالاً بشكل عملي. إن التواصل الحر ــ المثالي يمكن أن يكون أساساً لــ " كفاية تواصلية " ومع ذلك فإن ما ينقصه هو التحديد المتعين من أجل أن يعمل " كمعيار للحقيقة". إن الحقيقة العملية، في رأي

غادامر، هي أشبه ماتكون بحادثة تتبدى تدريجياً عبر حوار غير محـــدد بيـــن أفـــراد مختلفين وثقافات مختلفة(٤١).

ونتيجة للتحليلات السابقة التي أبرزتها هذه الدراسة، يمكن أن نستنتج بـــأن تحليـــلات هابرماس الميتا ـ تأويلية للحقيقة ـ والتي تؤدي إلى نموذجه التحـــرري المثـــالي ـ لاتدرك شمولية التصور الذي يقدمه غادامر للحقيقة. وذلك لأن تصور غادامر للتأويل وللحقيقة التأويلية لايمكن دحضه بالاعتماد على تقديم نسق متعال خـــارج الـــتراث ـ مثيل الافتراضات التاريخية والاجتماعية ـ وذلك لأن " كفاية " هذا النسق تعتمد علـــى كونه جزءاً من التراث ومن الموقف التاريخي.

المراجع

1. Habermas J. 1972 Knowledge and Human Interests Ist Edition Heinemann , London Chapter 4.
2. Gadamer , H. G. 1981. Truth and Method, 3rd. ed. Sheed & Ward London.
3. Bernstein, R. 1985. Habermas and Modernity, Blackwell. Ist ed. P.9.
4. Habermas, J. 1979. What is Universal Pragmatism in his "Communication and the Evolution of Society" trans. by Tho Maccarthy Heineman , P.3.
5. Marcuse. H. 1968. Negation. Boston: Beacon Press.
6. Adorno, T & Horkheimer, M. 1973 Dialectic of Enlightement Allen lane.
7. Adorno , T. 1977 " The Actuality of Philosophy " Telos. No. 31 P. 132 See also Adorno. T. 1973, Negative Dialectics Routledge & Kegan Paul, P. 323.
8. Bernstein. R. 1976. The Restructuring of Social and Political Theory Methun & (COLTD) Ist ed. P. 179.
9. Horkheimer, M. 1972 Traditional and Critical Theory, in Critical Theory translated by J. O' Connel , N.Y.PP. 209 - 10.
10. Ibid. P.194.
11. Ibid, P.205
12. Hoy. D & McCarthy , T. 1994 Critical Theory , Blackwell, Ist ed. P.15

13. Horkheimer , OP. Cit, PP. 206 - 7
14. Ibid, P.207, 199.
15. Habermas, 1970 " Towards a Theory of Communicative Competence" Inquiry, 13. PP. 360 - 75.
16. Habermas, J. 1981. the Theory of Communicative Action Volume 1 Heinemann, Ist ed. P. 107.
17. Ibid, P. 122 - 3.
18. Ibid, P. 123 - 4 see also Bernstein , Restructuring of Social & Political Theory, Op , Cit P. 178,
19. Ibid, P. 390
20. Ibid, P. 392.
21. Wittgenstein, L. 1978 Philosophical Investigation Blackwell 2nd ed, Paragraphs 120 , 199 - 202.
22. Habermas, J. The Theory of Communicative Action, Op. Cit , P. 115
23. Habermas, J. 1977, A Review of Gadamer's Truth and Method, in Fred R. Dallmayrs & Thomas McCarthy Understanding & Social Inquiry, Notre Dame Pr. London. P. 238.
24. Ibid, P. 344.
25. Ibid, P. 360.
26. Gadamer, H. G. Op. Cit , P. 249 - 50
27. Habermas G. 1977. Review of Gadamer's Truth & Method Op. Cit P.358.
28. Ibid,
29. Apeal K. O. 1980 Towards A Transformation of philosophy Routledge & Kegan Paul Ist Ed , PP. 68 - 9, 71.

30. Habermas , J. 1972 Knowledge and Human Interests , PP. 214 - 17. See also Tho Maccarthy 1978. The Critical Theory of Jurgen Habermas Cambridge PP. 212 - 12.

31. Habermas, J. 1970 Summation and Response, traslated by M. Matesich Continum, 8. PP. 125.

32. Ibid, P.126

33. Ibid, P. 130 - 1 See also his " Towards a Theory of Communicative Competence " & the third section of " The Theory of Communicative Action".

34. Thomas Mccarth, 1978. P. 280.

35. Habermas, J. 1980 The Hermeneutic Claim to Universality In J. Bleicher Contemporary Hermeneutics, Routledge & Kegan Paul , P. 206.

36. Gadamer, H. 1977. Philosophical Hermeneutics, Traslated by D. Ling, University of California Press, first paperback edition P. 18.

37. Ibid, P. 26.

38. Ibid, P. 35.

39. Ibid, P. 26.

40. For details see my paper, Atari, W. Gadamers' Conception of Hermeneutic Understanding, Dirasat, Series A. Volume 18, No. 2,1991.

41. The principle formulation of Gadamers theory of truth in Truth & Method centers around the process of cultural trasmission and the Kind of continuity which such a process can be said to process.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٧/١٢/٤



"الجوانية" لا "البرانية" هي فلسفة العصر في نظر عثمان أمين

د. زاهد روسان
قسم علم الاجتماع ـ كلية الآداب
جامعة اليرموك

ملخص

تحاول هذه الدراسة أن تلقي الضوء على مفهوم الفلسفة "الجوانية" عند عثمان أمين، بصفتها تمثل الاتجاه الروحي في الوطن العربي، ومن ثم فإنها تبحث في "تطبيقات" هذه الجوانية ـ كمنهج ـ في جوانب من التراث العربي الفكري كالأدب، والدين، والأخلاق، واللغة، وفي قضايا الحاضر مثل "الاشتراكية" و"الثورة".

أما هل كانت هذه الفلسفة تلبي متطلبات الواقع العربي وتطلعاته، فهذا ما حاولنا ومناقشته في نهاية هذا البحث.

مقدمة:

ما إن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، حتى بدأت تظهر في وطننا العربي تيارات فكرية متنوعة، استهدفت النهوض بالحياة الفكرية العربية من كل أرجائها: في العلم والأدب والفن والفلسفة...إلخ، ومن ثم السعي نحو خلق شخصية عربية جديدة، تحافظ على تراث الماضي، وتضيف إليه عناصر الحاضر بكل مميزاته العلمية والصناعية والفنية، وذلك رداً على الوضع المتردي الذي خلفته أغلال المستبدين والمستعمرين.

وربما كان من أبرز التيارات الفكرية المعاصرة في الفترة المشار إليها سابقاً، ما قام به أساتذة الفلسفة الجامعيون في مصر، وكان ذا شقين: أولهما تأصيل الفلسفة الإسلامية على أصول إسلامية محضة، بعد أن كان الظن أنها نقول وشروح من الفلسفة اليونانية وعليها. ويتزعم هذا التيار الشيخ مصطفى عبد الرزاق وذلك في كتابه "تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية" (١٩٤٤)، وثانيهما إدخال تيارين فلسفيين معاصرين هما: الفلسفة الوجودية، والوضعية المنطقية، الأولى لتكون فلسفة حياة، والثانية لتكون فلسفة علم، وكان أهم من قدم لنا الوجودية من زاوية جديدة، هو عبد الرحمن بدوي في كتابه "الزمان الوجودي" (١٩٤٤) وأهم من قدم الوضعية المنطقية بثوب عربي هو زكي نجيب محمود في كتابه "المنطق الوضعي" (١٩٥١) وكتابه "خرافة الميتافيزيقا"(١٩٥٣).

يضاف إلى هذه التيارات الفلسفية، فلسفات أخرى جاءت من الشرق ومن الغرب عن طريق الدارسين والمبعوثين العرب الذين نهلوا من جامعات بلدانها، أمثال "الماركسية" و"الشخصانية" والتحليلية" وغيرها من الفلسفات.

وكان قوام الفكر الفلسفي. في هذه التيارات ــ هو الدعوة إلى الحرية وإلى تحكيم العقل في معالجة الأمور وخصوصاً تلك التي لها صلة بالوقائع الخارجية.

وإلى جانب هذه الدعوات، قامت في مجالنا الفلسفي دعوة تدعو إلى الاهتمام بالروح، وقد حمل هذه الأمانة الدكتور عثمان أمين (+١٩٧٨)، وأطلق على فلسفته اسم "الجوانية" إشارة منه إلى التفرقة بين ما هو ظاهر وما هو باطن، فعنده أن الظاهر عرض والباطن جوهر، أو هي تفرقة "بين الكمي والكيفي، بين الآني والأبدي، وبين المادي والروحي، وبعبارة أخرى التفرقة بين موقف الإنسان حين ينظر إلى الناس والموضوعات بعيون الجسم، فيشاهدها من الخارج، وكأنه "يتفرج عليها"، وبين موقفه حين ينظر إليها بعيون الروح... فيشارك فيها ويعانيها من الداخل". (أمين، ١٩٦٤، ٢٧٥).

والسؤال الآن هو: ما هذه الفلسفة؟ وما مجال تطبيقها؟ وما مدى مساهمتها في النهوض بالحياة الفكرية العربية؟ وهل هي حقاً الفلسفة التي نحتاج إليها في هذه الأيام؟

وسنحاول فيما يلي الإجابة عن هذه التساؤلات.

مفهوم الجوانية عند عثمان أمين:

الجوانية ــ كما يقول عثمان أمين ــ فلسفة جديدة اهتدى إليها بعد طول درس وتأمل ومعاناة. وقد كان لتأملاته في روح الدين والأخلاق بشكل عام، وفي آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي بشكل خاص، أثر مباشر في نشوء هذه الفلسفة عنده، ناهيك عن أثر بيئته الريفية المصرية التي جعلته على دراية عميقة بطبائع الناس ومرامي أقوالهم ودوافع أعمالهم. (أمين، ١٩٥٧: ١٧).

وهذه الفلسفة في نظره، ليست "مذهباً" أو "نسقاً فلسفياً"، بل هي "منهج" أو "طريقة في التفلسف"؛ ذلك لأن المذهب أو النسق شأنه أن يكون مغلقاً، محكماً، محيطاً بكل شيء، أما "الجوانية" عند فيلسوفنا فهي "مفتوحة" ترفض الركون إلى "مذهب" أو

الوقوف عند "واقع"، ومن ثم فهي وجهة نظر يمكن تطبيقها في مجالات الدين والأخلاق والأدب والفن والسياسة والاجتماع، وفي كل مجال آخر يستطيع الإنسان الواعي أن يرتاده، سواء في المعرفة أو في النشاط. (أمين، ١٩٥٧: ٢٧).

وعلى الرغم من أن فيلسوفنا غير متحمس لفكرة تعريف هذه الفلسفة "الجديدة"، لأن هذا في نظره أمر يتنافى مع طبيعتها من حيث هي فلسفة مفتوحة لا تقر بالإنغلاق والجمود، إلا أنه مع ذلك يقدم المفهوم الآتي عنها فيقول: إن "الجوانية" فلسفة تحاول أن ترى والأشخاص والأشياء رؤية روحية، بمعنى أن تنظر إلى "المخبر" ولا تقف عند "المظهر" وأن تلتمس "الباطن" دون أن تقنع "بالظاهر"، وأن تبحث عن "الداخل" بعد ملاحظة "الخارج"، وأم تلتفت دائماً إلى "المعنى" وإلى"الكيف" وإلى "القيمة" وإلى "الماهية" وإلى "الروح" من وراء "اللفظ"، "والكم"، "والمشاهدة"، "والعرض"، "والعيان". (أمين ١٩٦٤: ١١٣).

أما لماذا يلح عثمان أمين على ألا نقف عند الظاهر ولا نلتفت إليه، بل ولا نقنع به؛ فذلك لأنه ــ كما يبدو لنا ــ يعتبر الأعراض الخارجية والمشاهد المحسوسة ليست إلا وهماً وخداعاً، ومن ثم فهي كاذبة وناقصة اللهم بالقياس إلى جوانيتها، وأن الحقيقة تكمن فيما وراء المحسوس الذي لا يمكن إدراكه بالحواس التي من طبيعتها أن تخدع. ولذلك يقول بصيغة صريحة لا تقبل التأويل: "إن الحقيقة كامنة... فيما وراء المحسوس؛ وما وراء المحسوس معناه ما ليس مقيداً بقيود الزمان والمكان، لأن هذا أو ذاك مرتبط بما هو محسوس. ومجاوزة المحسوس في الزمان والمكان مجاوزة للنسبي والعياني واتجاه إلى المطلق والكلي". (أمين،١٩٦٤: ١٣٦).

واضح من هذا النص أن فلسفة عثمان أمين شبيهة بنظرية المثل عند أفلاطون التي ترى أن عالم المثل كامل منذ البداية، وهو وحده العالم الحقيقي، أما عالم

التجربة اليومية فناقص، وهو في بعض النواحي غير حقيقي والأشياء التي يسميها معظم الناس أشياء هي مجرد أشباح أو نسخ من الحقيقة.

وهي شبيهة أيضاً بثنائية ديكارت (Descartes) التي تقول: إن الفكر والمادة شيئان متمايزان ومختلفان كل الاختلاف، يمتاز الأول منهما دون غيره بصفة الفكر وهو لا يحتل مكاناً، بينما يمتاز الثاني بصفة الامتداد أي أنه يحتل مكاناً، أو يمتد في مكان، فالعلاقة بين الفكر والمادة مطابقة تماماً لعلاقة الشبح بالمثل أو لعلاقة المحسوس بما وراء المحسوس. وهذا يعني أن الفلسفة التي يدعيها عثمان أمين ليست جديدة، بل هي تجميع لعناصر فلسفية ودينية كما سنبين فيما بعد.

ويستطرد عثمان أمين زيادة في التوضيح فيشير إلى ملامح فلسفته الجديدة والفروض التي تنبني عليها، وأول ما يذكر في هذا الصدد أن الجوانية ـ شأنها شأن بقية الفلسفات المثالية الأخرى ـ تمتاز في كونها تعد الذات معطياً أول، سواء على صعيد الوجود أو المعرفة أو القيم، في حين تعد الواقع، أو معطيات العالم الخارجي، في الدرجة الثانية من الأهمية، هذا إذا اعترفت له بأهمية ما. ومن هنا كان الطريق الذي تسلكه هذه الفلسفة هو "تقديم الذات على الموضوع، والفكر على الوجود، والإنسان على الأشياء، والرؤية على المعاينة". (أمين، ١٩٦٤: ١٢١).

وبعبارة أخرى، فإن الإنسان الجواني من الناحية المعرفية (الايبستمولوجية) هو ذلك الذي يعرف الأشياء "من الداخل" عن طريق الحدس بعد أن يكون قد عرفها "من الخارج" عن طريق العقل والمشاهدات الحسية. كتب عثمان أمين يقول بهذا الصدد في عبارة طويلة نذكرها كلها لأهميتها ولما اشتملت عليه من تحليل: "وإذن فالجوانية تنطوي على ضرب من الميتافيزيقا يمكن أن نسميها ميتافيزيقا "الرؤية لواعية" التي هي أقرب إلى الرؤية الفنية. وبديهي أن هذه الرؤية ليست هي الرؤية الحسية الفزيولوجية، بل هي رؤية روحية نفسية... وهذه الرؤية الإنسانية الواعية... إنما

تتجلى في حكمتنا وتجربتنا ورؤيتنا". (أمين، ١٩٦٤: ١٢٨). وهـــذه الجوانيـــة التـــي ترمي إلى معرفة الأشخاص والأشياء معرفة ميتافيزيقية، إنما تتبنى تفرقة الغزالي بيـن "الرؤية الحدسية... " أو "النور الذي يقذفه الله من القلب"، (وبين) طريـــق المشـــاهدة الحسية أو التحليل المنطقي المؤديين إلى "التفرج علـــى الأشـــياء أوملاحظتـــها مـــن الخارج"، (أمين، ١٩٦٤: ١٢٨ ــ ١٢٩)، كمـــا تتبنـــى كذلـــك تفرقـــة "برجســـون" (Bergson) بين "طريقين في المعرفة... أحدهما طريق الرؤية الجوانية والنفاذ إلـــى الروح... والثاني طريق الرؤية البرانية". (أمين، ١٩٦٠: ٣٠).

ويتابع عثمان أمين حديثه قائلا: "والفكر الميتافيزيقي في صميمه رؤية وتأمل في العلاقات بين الروح والوجود. ولا نزاع في أن مقصد النظر الميتافيزيقي أن يؤدي إلى معرفة. ولكن لن يكون لدينا فكرة عن هذه المعرفة ما لم يكن هناك جـــهد يبـــذل للتأمل والرؤية في خلوة روحية... وإذن فأول شروع الفكر الميتافيزيقي هو مجـــاوزة "المظهر"... ولو وقف النظر الميتافيزيقي عند التسجيل الخارجي... للتخلـــي... عـــن رسالته... وإذن فالنظر الميتافيزيقي الخالص يقربنا من حقيقة الأشخاص ويدنينا مـــن كينونة العالم". (أمين، ١٩٦٤: ١٣١ ــ ١٣٤).

واضح من النص السابق أن المعرفة البشرية عند فيلســـوفنا مفروقـــة إلـــى أمرين: أولهما هذا الاتصال الحسي بالأشياء وهو ما يسميها بالمعرفة البرانيـــة وهـــي معرفة ناقصة غير كافية، ذلك أن الواقع ليس كل شيء، والآخر هـــو هـــذا الكشـــف الباطني المقدس للاتصال بجوهر الأشياء وبالألوهية وبكل ما هو غيبـــي، وهـــو مـــا يسميها بالمعرفة الجوانية، وهي المعرفة لكاملة فيما لو تحققت. وفي نظره أن العـــالم الجواني وسبر أغواره، لا يمكن اقتحامه بالأدوات العلمية، ولا بالبحث والتنقيـــب ولا بالدراسة المعمقة والتحليل المنطقي، بل الخلوة والاعتزال. يكفي الإنسان ــ في نظـــره ــ أن يختلي خلوة روحية منعزلا فيها عن الناس، وبعدها يستطيع أن يبدع ويصل إلـــى جوهر الأشياء. ثم إن هذه العزلة ليست ميسورة لكل إنسان؛ بسبب أن الوصول إليـــها

يتطلب كفاحاً ومعارك مع النفس وهواها، ومع بواعث المادة ومكارة الزمان. ومن هنا يهاجم فيلسوفنا بشدة "الواقعيين" و"الوضعيين" و"الماديين" من الفلاسفة؛ لأنهم يقصرون نظرهم على الحاضر المشاهد الماثل أمامهم، ولا يحاولون أن يتجاوزوا ذلك، إما لأنهم قصار النظر أو لأنهم سذج الإحساس، وهكذا ــ يقول عثمان أمين ــ "يتهربون من بذل لجهد الذي يتطلبه الحدس، تبريراً لبرانيتهم البدائية أو قطعيتهم العلمية". (أمين،١٩٦٤: ٢٤).

ولكن ينبغي ألا يفهم من ذلك أن "الجوانية" تعارض العلم أو تناقضه، بسبب أنها تبحث فيما وراء الظواهر كما يدعي ذلك بعض الناقدين أو المعارضين، بل إن فيلسوفنا يؤكد على العلاقة الحميمة بين العلم والفلسفة وأن الثانية مكملة للأولى رغم أن لكل منهما مجاله ومهمته الخاصة به، فهو يقول بصريح العبارة: "الفلسفة قبل كل شيء قلب وعقل: إنها تعتمد على العلم كما تعتمد على الإيمان". (أمين، ١٩٦٠: ٢٨). ويقول في كتابه "محاولات فلسفية": الميتافيزيقا مكملة للعلم... فالعلم نفسه، بمهمة الاكتشاف الذي لا يتم أبداً، يمهد للحدس الميتافيزيقي ويستدعيه إلى روح "الإنسان" القائم دوماً في ذهن العالم: والواقع أن العلماء المبدعين كانوا جميعاً ميتافيزيقيين. ولقد صدق كورنو (Corno): حك جلد العالم تظهر حساسية الفيلسوف". (أمين، ١٩٥٧: ٩٢ ــ ٩٣).

وربما تكون دعوى الناقدين قائمة على الظن بأن الحدس والعقل متناقضان بالضرورة، وهذا في رأي فيلسوفنا ظن خاطئ، ذلك لأن كلاً منهما يكمل الآخر، فأحدهما هو العقل يدرك الحقيقة تجزئة وتبعيضاً، والآخر يدركها في جملتها. (أمين، ١٩٥٧ ــ ٤٦).وهنا يبدو فيلسوفنا متأثراً، كبير التأثر بأبي حامد الغزالي الذي يستشهد به كثيراً، فيقول: إن "العقل ــ بتعبير الغزالي ــ منبع العلم ومطلعه وأساسه، والعلم يجري منه مجرى الثمرة من الشجرة"؛ (أمين، ١٩٥٧ ــ ٤٦

والغزالي، ١٩٧٥: ١٤٠) والحدس "لا يكون إلا بعد تحصيل المعارف جميعها وأخذ الحظ الأوفر من أكثرها، وتحصيل العلوم لا يكون إلا بالعقل". (أمين، ١٩٥٧: ٤٦).

ومعنى هذا كله ـ في نظر عثمان أمين ـ أن لا تنافر بين العقل والحدس، ولا بين العلم والفلسفة، وإنما الثاني مكمل للأول، وبذلك ترد دعوى الناقدين التي تذهب إلى الجوانية الفلسفية تنكر العلم، لأنها تعتمد الحدس منهجاً للمعرفة، في حين أن العلم يعتمد العقل.

ولا تقتصر أهمية "الجوانية" على الجانب النظري والنشاط المعرفي، بل تتعداه إلى الجانب العلمي، حيث تسهم هذه الفلسفة ـ كما يزعم صاحبها ـ في حل بعض المشكلات التي يعانيها الإنسان الحديث والتي منها "غربته عن ذاته" Alienation (أمين، ١٩٦٤: ١٣٩). فهجره الناس إلى المدن وتركهم قراهم وقطع صلتهم بها، وازدياد الانتاج الآلي، وخاصة في المجتمعات الصناعية الراقية، حيث أصبح الإنسان خاضعاً للمكننة والتنظيم الآلي، هذه المكننة التي خلقها هو بنفسه، وأخيراً اكتشافه (أي الإنسان) منطقة شاسعة من نفسه هي التي تسمى باللاشعور حيث ضاقت منطقة شعوره ووعيه، كل هذه العوامل وغيرها أدت إلى شعور الإنسان بأنه غريب عن ذاته الحقيقية الجوانية، وأنه منسلخ عنها، ملتصق في الوقت نفسه بذات أخرى غريبة عنه،هي ذاته البرانية التي كونتها معالم العالم الخارجي وعاداته.ومن هنا كان اهتمام الإنسان المعاصر في القضاء على هذه الغربة التي أضلته عن قوته الأصلية التي هي المثالية والروحية، ومن ثم الرجوع إلى ذاته الجوانية الحقيقية وتحقيقها. بمعنى آخر، فإن أزمة إنسان هذا القرن ـ كما يرى عثمان أمين ـ "مرجعها إلى غلبة نوازعه البرانية على مطامحه الجوانية. وإن شئنا قلنا إن سبب هذه الأزمة أن عضلات السياسيين أصبحت أقوى من قلوبهم، كما قال جمال عبد الناصر" (أمين، ١٩٦٠: ٣١).

وهكذا فإن الحل الذي يقدمه لنا عثمان أمين للقضاء على الغربة ووضع حد للنوازع البرانية، بل لدرء كل كارثة قد تحدث هنا أو هناك هو ـ كما يقول ـ "الاستمساك بعرى الفلسفة الجوانية... هذه الفلسفة (التي) تحاول جاهدة أن تحدد المهمة الأصلية للفلسفة، وهي أن تكون "حارسة للمدينة" كما أرادها أفلاطون، وأن تعيد...إلى عصرنا الشيء الأصيل الذي افتقده الناس وهم أحوج ما يكونون إليه:

وهو الإيمان بالله والولاء للإنسان".(أمين،١٩٦٠: ٣١).

إذن فالاسترشاد بالله واهتمام الإنسان بجوهر الأمور ونبذ القشور والاعراض، ومن ثم الابتعاد عن المظاهر التي من شأنها أن تخدر الإنسان وتسلخه عن نفسه،هو الحل الذي جاءت به الجوانية والذي يتفق ـ كما يرى صاحبها ـ مع واقعنا العربي ذي التراث الروحي الأصيل، وذلك على خلاف الفلسفات المعاصرة الأخرى التي قدمت حلولاً لنبذ الغربة والقضاء عليها تختلف عن حلول الجوانية: فالماركسية

مثلاً ترى أن الحل يكمن في أن تتغلب الطبقة الكادحة على الطبقة البورجوازية وتقبض على زمام الحكم وعلى وسائل الانتاج، وعندئذ يتحرر الإنسان من عبوديته للمجتمع الرأسمالي وللآلة، فيمتلك شخصيته في المجتمع ويتبوأ مكانته الطبيعية ويحقق ذاته الحقيقية عن كل زيف مغلوط أو مشوه. والوجودية ـ وعلى رأسها كارل يسبرز (Karl Jaspers) (١٨٨٣ ـ ؟) ترى أن الاختيار الحر، غير المقيد بظروف العالم الخارجي، هو الوسيلة الوحيدة للقضاء على الوجود الزائف للذات بوصفه وجوداً تجريبياً Dasein، من أجل تجاوز هذا الوجود الموضوعي والوصول في نهاية المطاف إلى الذات النوعية بوصفها وجوداً ذاتياً حقيقياً ماهوياً Existence. (إبراهيم، ١٩٦٨: ٤٦١).

والآن، وبعد هذا الإيضاح عن مفهوم الفلسفة الجوانية لدى عثمان أمين، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هو: ما المجالات التي حاول فيها فيلسوفنا أن يطبق عليها هذا المفهوم أو بالأحرى هذا المنهج؟ وما نتائج تطبيقه؟ وهل كانت محاولة التطبيق هذه تعسفية أم غير تعسفية؟ بمعنى هل كانت "الجوانية" معدة سلفاً كالقالب مثلاً، ثم أخذ صاحبها يبحث عن مادة تملأ هذا القالب، تماماً كما فعل مواطنه زكي نجيب محمود (١٩٠٥ ـ ١٩٩٣) حينما حاول أن يطبع التراث العربي الفكري بطابع "الوضعية المنطقية " الغربية؟ أو أن هذه "الجوانية" نابعة حقاً من صميم واقعه ومجتمعه وبالتالي جاءت منسجمة مع الموضوعات التي يريد فيلسوفنا مباشرتها أو تحليلها؟

ويجيب الباحث عن السؤال بما يلي:

تطبيقات الفلسفة الجوانية كما يراها عثمان أمين:

استناداً إلى مفهوم "الجوانية" الذي يدل على معاني الباطن والداخل والكامن والمستتر والجوهري والمثالي وغير ذلك من المترادفات، وذلك في مقابل مفهوم "البراني" الذي يدل على المشاهد والحس والظاهر... إلخ، يحاول عثمان أمين أن يطبق "الجوانية" على مختلف ميادين الحياة من أدب ودين وسياسة واجتماع، وفي كل مجال يستطيع الإنسان الواعي أن يرتاده سواء في أمور المعرفة أو السلوك، ونستعرض فيما يلي مجالات التطبيق:

ـ الجوانية في الأدب:

يتناول عثمان أمين نماذج أدبية يراها تطبيقاً أدبياً للجوانية، وهو يحاول أن يحشد أكبر عدد ممكن من هذه النماذج لإيهام القارئ أو السامع بأهمية هذه الفلسفة ومدى سعة انتشارها وقدرتها على نشر أجنحتها على سائر الموضوعات. أما هذه النماذج اللاأدبية فلا تتميز بما يدل على "جوانيتها" إلا بمقدار دقة تحليلها أو ما تتضمنه

من معان تبدو خبيئة، مما اعتبره فيلسوفنا تطبيقاً لمنهجه الجواني. وتعود هذه المقطوعات النموذجية ــ في رأيه ــ إلى مصادر متعددة ذكر منها "الإمام علي" وأورد له عدداً من أقواله مقتبسة من كتاب "نهج البلاغة"، منها قوله: "ليست الرؤية كالمعاينة مع الإبصار: فقد تكذب العيون أهلها ولا يغش العقل من استنصحه" (أمين، ١٩٦٤، ١٢١، والإمام علي، ١٩٨٥: ٧٢٤).

ويشرح الإمام محمد عبده هذه العبارة فيقول: "الروية: إعمال العقل في طلب الصواب، وهي أهدى إليه من المعاينة بالبصر، فإن البصر قد يكذب صاحبه، فيريه العظيم البعيد صغيراً؛ وقد يريه المستقيم معوجاً كما في الماء. أما العقل فلا يغش من طلب نصيحته". (الإمام علي، ١٩٨٥: ٧٢٤).

كما ذكر (عثمان أمين) المتنبي والشريف الرضي، ومما يثبت "جوانيتهما" في رأيه قولهما:

"وأطرق طرف العين ليس بنافع إذا كان طرف القلب ليس بمطرق

لا تجعلن دليل المرء صورته كم منظر حسن عن مخبر سمج"

(أمين، ١٩٦٤: ٢٧٥).

وواضح من هذين البيتين ــ كما يرى عثمان أمين ــ أن الشاعرين قد ألمعا إلى مسائلة مألوفة لدى المفكرين الروحيين، وهي التفرقة بين العرضي والجوهري بين المادي والروحي، وبين ما هو براني وما هو جواني؛ ذلك أن هناك فرقاً كبيراً بين موقف إنسان ينظر إلى الناس وإلى الأشياء بعيون الجسم فيشاهدها من الخارج، وبين موقفه حين ينظر إليها بعيون الروح فيشارك فيها ويعانيها من الداخل (أمين، ١٩٦٤:٢٧٥).

ويسترسل عثمان أمين في حديثه فيعرض طائفة من الصور الأدبية في محاولة منه لبيان مدى ملاءمة هذه الصور وانسجامها مع "جوانيته" الفلسفية المقابلة للبرانية، فيذكر ــ على سبيل المثال ــ ما روي عن "سقراط" Socrates أنه رأى رجلا وسيما بدينا، فقال له: "يا هذا كلمني حتى أراك". وواضح أن سقراط كان يقصد أن يقول لذلك الرجل: كلمني، حتى أرى من أنت وكيف تفكر، وهل ثمة تطابق بين مخبرك ومظهرك؟ أم أنك لاتعدو أكثر من مادة تأكل وتعيش ثم تفنى؟ (أمين، ١٩٦٤، ١١٤). إذن فكلام الرجل يدل على تفكيره، والتفكير هو الذي يعرفنا بالأشخاص، قل لي كيف تفكر أقل لك من أنت وإلى أي الفئات تنتمي، بل وفي أي العصور تعيش.

وكتب الأدب العربي مليئة بالروايات التي تشير إلى الفرق العميق بين الأسلوبين البراني والجواني في النظر إلى الأشخاص والأشياء. فقد شهد شاهد عند عمر بن الخطاب، فقال له عمر: "إئتني بمن يعرفك، فأتاه برجل فأثنى عليه خيرا، فقال له عمر: أأنت جاره الأدنى الذي يعرف مدخله ومخرجه؟؛ قال: لا؛ قال: فكنت رفيقه في السفر الذي يستدل به على مكارم الأخلاق قال لا قال: فعاملته بالدينار والدرهم؟ قال: لا؛ قال: أظنك رأيته قائما في المسجد يهمهم بالقرآن، يخفض رأسه طورا ويرفعه آخر. قال: نعم؛ قال عمر: "إذهب فلست تعرفه ثم قال للشاهد: إذهب فأتني بمن يعرفك". (أمين، ١٩٦٤: ١١٦).

ومغزى هذه الواقعة ــ كما يرى فيلسوفنا ــ هو أن هنالك فرقا شاسعا بين ما هو براني وما هو جواني؛ لأن حركات النفس الداخلية تختلف عن حركات الجوارح الخارجية؛ فالوقوف في المعرفة عند ملاحظةالظاهر لا يكفي للإحاطة بالمعرفة الشاملة التي تتضمن أيضا ما هو باطني. (أمين، ١٩٦٤: ١١٧).

هذه الصور الأدبية التي أوردناها على لسان عثمان أمين، وكثير غيرهـا، إن كانت تعبر عن شيء فإنما تعبر عن شيء يراه فيلسوفنا عمـاداً للجوانيـة الفلسفية وهو أن الحقيقة ينبغي أن تلتمس فيما وراء المظهر الخارجي والوجود العياني. وهـذا "الماوراء" هو المعنى الأول من معاني "الجواني" من حيث هو مقابل لمعنى "البراني". (أمين، ١٩٦٤: ١١٨).

ولا تقتصر تطبيقات الجوانية على الماضي والقديم من التراث، بـل تحـاول كذلك أن تتناول الحديث والحاضر منه، سواء تعلق الأمر بالأدب الغربي أو بـالأدب العربي. فها هو عثمان أمين يسترسل في عرض استشهاد طويـل للشـاعر الألمـاني "جوته" Goethe (١٧٤٩ ــ ١٨٣٢) يتعلق بالحرية ومضمونها الجواني، وهو مقتبس من كتابه" الأنساب المختارة"، بعد أن نقد هذه التسمية واقترح لها "الوشاح المتخـيرة" (أمين، ١٩٦٤: ٦٤ ــ ٦٥)، ثم يستعرض بالطريقة نفسها نماذج أخرى لـ "رنـان" Renan (١٨٣٢ ــ ١٨٩٢) و"شيلر" Schiller (١٧٤٩ ــ ١٨٣٢) و"العقاد" واصـلاً إلى أحدث تطبيقات الجوانية في الأدب.

وبالنسبة لهذا الأخير، فقد أولاه عثمان أمين عناية فائقة، لما تتمتع به كتاباته من خصائص "جوانية"، فكان ــ في نظره ــ خير معبر عن النظر الجواني في أدبـه وفي فلسفته.

وتتضح معالم الجوانية في أدب العقاد في عدة أمور منها: تفرقته الأصيلة بين ما يسميه "الجوهر" أو "اللباب" وبين "العرض" أو "القشور" مع إيثاره للطريق الجوانـي على الطريق البراني، وهكذا فإن الأدب الأصيل عند العقاد هو أدب جواني، لأنـه" يمضي إلى الفكرة والدلالة، دون أن تعوقـه تحليـة الصياغـة وزخرفـة التعبـير". (أمين، ١٩٦٤: ٢٩٦). وميزان النقد للشعر هو ميزان جواني كذلك؛ لأنـه "يتحـرى الدقة والأصالة ويتوخى العمق والصدق". (أمين، ١٩٦٤: ٢٩٦).

ومنها أيضاً: "الإيمان بالروح ...ومحاولة الفهم بالتعاطف والنفاذ إلى اللب، والاحتفال بالتجربة والمعاناة، والتعبير الجميل عن الشعور الصادق (أمين، ١٩٦٤: ٢٩٤).

وصفوة القول إن أدب العقاد هو ــ كما يرى عثمان أمين ــ أدب النفس قبل كل شيء، لأنه لا يرى انفصالاً بين مطالب العلم والأخلاق والفن، من حيث هي مطالب الإنسان في كل زمان ومكان، وفي ذلك يقول: "الأمة بغير علم أمة جاهلة، ولكنها قد تكون على جهلها وافية الخلق والشعور، والأمة بغير صناعة أمة تعوزها أداة العمل، ولكنها على هذا قد تكون صحيحة الحس صحيحة التفكير. والأمة بغير تعبير، أمة مهزولة أو مشرفة على الموت. وكذلك تكون الأمة التي خلت من الفنون، لأن الفنون هي تعبير الأمة عن الحياة. ولاكتمك يا صاح أن الأختيار بين هذه المقاصد الثلاثة خليق أن يعنت المختار". (أمين، ١٩٦٤: ٣٠٨).

الجوانية في الدين:

والقرآن الكريم ــ كما يرى عثمان أمين ــ حافل بالآيات البينات المعبرة عن النظرة الجوانية النافذة إلى جوهر الأشياء والأشخاص، والفرق الدقيق بين البراني والجواني في الفهم والسلوك: تراه يتحدث عن المعاني الأساسية في العقيدة الإسلامية، فينعى على بعض المسلمين برانيتهم المتمثلة في وقوفهم في الفهم عند الأعراض الخارجية والمشاهد المحسوسة، ومن ثم ظهورهم بمظاهر الإيمان والبر والتقوى، وينبههم إلى أن هداية الدين القويم لاتتحقق إلا باستشعار معانيها الجوانية الصحيحة. فقوله: (لَيْسَ البِّرَ أَنْ تُوَلّوا وجوهَكم قبل المَشْرِقِ والمغربِ، ولكنَّ البرَّ مَنْ آمَنَ باللهِ واليومِ الآخِرِ....)، (البقرة: ١٧٧). وقوله: (قَولٌ مَعروفٌ ومَغفِرَةٌ خَيْرٌ من صَدَقَةٍ يتبَعُها أَذىً) (البقرة: ٢٦٣). يفيد إنكار الفهم البراني للبر والصدقة وتوكيد معناها الجواني الأصيل المتمثل في الإيمان بالقلب، وما يتتبع هذا الإيمان من العزم على توخي سبيل الاستقامة

والعدالة، أما الاكتفاء بأداء الشعائر الخارجية، بمـــا يســـتتبعه مـــن حركـــات الحـــس والجوارح، دون استشعار لمعناها الداخلي العميق فليس من البر أو الخير في شـــيء. (أمين، ١٩٦٤: ١١٩، ١٦٣). وقس على ذلك قوله: (قالَت الأعرابُ آمنَـــا، قُـــل لَـــمْ تؤمِنُوا ولكنْ قُولُوا أسْلَمْنَا ولمَا يَدْخُلِ الإيمانُ في قُلُوبِكُم)، (الحجرات: ١٤)، وقولـــه: (لَن يَنَالَ اللهَ لُحُومُهَا ولادِماؤُهَا، ولكِن يَنَالُهُ التَقوى مِنْكُم). (الحج: ٣٧).

كذلك يفرق القرآن ـــ كما يرى عثمـــان أميـــن ـــ بيـــن العـــدل الجوانـــي والعـــدل البراني، وذلك واضح من قوله تعالى: (ولَنَ تَستطيعُوا أن تَعْدِلُوا بيـــن النســـاءِ ولَـــوْ حَرَصتُم). (النساء: ١٢٩). "بمعنى أنكم مهما تحريتم إقامة العدل بيـــن نســـائكم فـــي الظاهر، فإن ميل القلب ـــ وهو أمر جواني ـــ يجعلكم ظالمين، سواء أشعرتم بذلـــك أم لم تشعروا". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠).

والأحاديث النبوية ـــ كما يشير عثمان أمين ـــ تعبر كذلك عن هذا المعنـــى العميق في كثير من رواياتها، فقد قال الرسول ـــ صلى الله عليـــه وســـلم: "إن الله لا ينظر إلـــى صوركـــم وأموالكـــم، ولكـــن ينظـــر إلـــى قلوبكـــم وأعمـــالكم" (ابـــن حنبل، ج٢:٥٣٩): فالتقابل هنا واضح وصريح بين المظهر والمخبر، وبين العـــرض والجوهر. وقولـــه عليـــه الســـلام: "كـــم مـــن قـــائم حظـــه مـــن صلاتـــه التعـــب والنصب"، (الزبيدي، ج٣: ١١٢)، وقوله: "من لم يدع قول الزور والعمل به فليـــس لله حاجة إلى أن يدع طعامه وشرابه"، (البخاري، ج٨: ٢١)، وقوله: "الصيام جنة"، (ابـــن حنبل: ج٢: ٢٥٧)، إنما يفيد أن الصلاة على حقيقتها ليســـت فـــي القيـــام والركـــوع والسجود وحركات الاعضاء بقدر ما هي نهي عن الفحشـــاء والمنكـــر والبغـــي، وأن الصوم الصحيح ليس في الامتناع عن الطعام والشراب بقدر ما هو إمساك عن إيـــذاء الناس بالقول أو بالفعل. (أمين، ١٩٦٤: ١٢٠).

ويسترسل عثمان أمين في عرض الأحاديث النبوية التي تمثل النظرة الجوانية، فيذكر بهذا الصدد ما روي عن النبي عليه الصلاة والسلام قوله في استبعاد الفهم البراني لمعنى الحرية الإنسانية، والتنبيه إلى ضرورة تقييدها إذا كان إطلاقها يوقع الضرر بالآخرين: "مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا، ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا. (البخاري، ١٩٨٧: ٨٨٣).

ويعلق عثمان أمين على هذا الحديث النبوي بالقول بـ "أن حرية الإنسان بمعناها الصحيح لا بد أن تكون محدودة العقل؛ وحدها ــ كما يقول الفيلسوف المعاصر كارل ياسيرز ــ هو "الآخر" أو "الغير". ومن أجل هذا لم تكن غاية الحرية، مفهومة على المعنى الجواني، هي غاية الاستعلاء على الآخر أو التسلط على الغير، بل الحياة مع "الآخر" ولأجل الآخر". (أمين، ١٩٦٤: ١١٤). أي العلاقة بين "الأنا" و"الغير" ــ على حد قول الفلاسفة المعاصرين ــ ينبغي أن تكون علاقة تواصل ومودة ومحبة، وهي العلاقة نفسها التي ينبغي أن تكون بين "المؤمنين"، كما عبر عن ذلك الرسول الكريم في قوله: ...لا تدخلون الجنة حتى تؤمنوا، ولاتؤمنوا* حتى تحابوا"، (مسلم، ١٩٩٢: ٧٤)، "إذ جعل الإيمان "وهو شيء جواني" شرطا لدخول الجنة" وهي شرط براني"، وجعل التحاب والتعاطف شرطا للإيمان نفسه". (أمين، ١٩٦٤: ١١٥).

* الأصل في (ولا تؤمنون) بثبوت النون ولكن جاءت في كتب الحديث هكذا بحذف النون لمجاورتها من (حتى تؤمنوا)

ـ الجوانية في الأخلاق:

تريد "الجوانية" كذلك أن تقدم لنا تطبيقاتها في مجالات أخرى غير مجالات الأدب والدين ألا وهي مجالات الأخلاق وبخاصة الأخلاق الإسلامية.

وهكذا فإن الأخلاق الإسلامية مثلاً "أخلاق جوانية" لأن العنصر الجواني في الأفعال هو حسن النية واستقامة الضمير. (أمين، ١٩٦٤: ١٩٨). ويستقرئ عثمان أمين بعضاً من آيات القرآن الكريم والأحاديث النبوية، إضافة إلى كتب الصوفية والأخلاقيين في القديم والحديث، ليجد في ذلك شاهداً على ما ذهب إليه:

فالقرآن الكريم يولي أهمية كبيرة للنية التي تصدر عنها الأفعال، ويلح على الإخلاص المصاحب لإقامة الشعائر، ويرى أن فعل الإنسان إذا شابته أي شائبة أو شبهة كالكبر والزهو أو الأنانية أو الرياء تجرد عن الحقيقة والقيمة، وأصبح ليس أكثر من مظهر مزيف، وذلك واضح من قوله تعالى: (إنَ اللهَ لايُغيّرُ ما بِقومٍ حتَى يُغيروا ما بأَنْفُسِهم)، (الرعد: ١١)، وقوله أيضاً: (وليسَ عليكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أخطأتُم بهِ، ولكن ما تَعَمَدَت قُلُوبُكُم). (الأحزاب: ٥).

والأحاديث النبوية ـ كما يشير عثمان أمين ـ تذكرنا وتنبهنا إلى أن القيمة العليا إنما تكون للعنصر الجواني في الأفعال، وهو العنصر المتمثل في الصدق والإخلاص والإيمان، وهو ما يعبر عنه في لغة اليوم بلفظ "الذمة" أو "الضمير"، يقول الرسول ـ عليه الصلاة والسلام ـ إنما الأعمال بالنيات، ولكل امرئ ما نوى". (البخاري، ج١: ٢٠). فضمير الإنسان هو الذي يشهد عليه حتى وإن كان موقفه أمام الناس سليماً، أما الرياء وإرضاء الناس ابتغاء المصلحة فهو الزيف والتزوير للحقيقة الدينية الجوانية.

إذن "فالقصد الحقيقي والنية الجوانية هما المحك الصادق للحكم على الأشخاص والأشياء، وهما معيار القيمة في القوال والأفعال". (أمين، ١٩٦٤: ١٩٩)، وفي ذلك

يقول تعالى: (لَن يَنالَ اللهَ لحُومُهَا ولا دِماؤُها، ولكِن يَنالُهُ التَقوى مِنْكُم)، (الحج: ٣٧) ويقول عليه السلام: "إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم". (ابن حنبل، ج٢: ٥٣٩).

والأخلاق الإسلامية "أخلاق جوانية" لأن مثلها الأعلى هو في نهاية الأمر الإرادة الحازمة التي تتطلب مجاهدة النفس، والسيطرة عليها، وقمع شهواتها. قال تعالى: (وأمَا مَن خافَ مقامَ ربهِ ونَهَى النَفسَ عنِ الهَوى، فإنَ الجَنَةَ هي المأوَى". (النازعات: ٤٠ــ٤١) وقال: (وأن ليسَ للإنسانِ إلاّ ما سعى وأنَ سَعْيَهُ سَوفَ يُرَى ثُمَ يُجزَاه الجَزاءَ الأوْفَى). (النجم: ٣٩ــ٤١). "وتعريف النبي للمجاهد والمهاجر تعريف يشير إلى أهمية العنصر النفسي الجواني في تحقق المعاني الدينية تحقيقاً صحيحاً"، (أمين ١٩٦٤: ١٩٦)، يقول النبي: "المجاهِد من جاهد نفسه"، (الترمذي، ١٩٧٨: ٨٩) وقال: "... المهاجر من هجر ما نهى الله عنه" (ابن حنبل، ج٦: ٢٠). وهذا يعني أن جهاد النفس ــ وهو جهاد جواني ــ أصعب من جهاد "الغير"، ولذلك سماه الرسول "الجهاد الأكبر" لأنه يتطلب عملاً دائباً وجهداً متواصلاً لمغالبة هوى النفس (أمين، ١٩٦٤: ١٩٦).

وأخلاق حكيم الإسلام علي بن أبي طالب هي كذلك ــ في نظر عثمان أمين ــ جوانية لأنها نابعة من الجوانية الإسلامية: "إنها أخلاق الصدق والصراحة والإخلاص، تستوحي مبادئ الحق والخير والإنسانية، وتجعل الصدارة للنية والقصد والضمير، وتلتزم حدود التوسط والاعتدال" (أمين، ١٩٦٤: ٢٠١):

فالضمير أو ما يسميه الإمام علي بـ "رقيب السر" أو "رصد النفس"، هو الأساس المتين للأخلاق الإسلامية؛ لأن هذا "الرصد" أو "الرقيب" ــ كما يقول الشيخ محمد عبده شارح "نهج البلاغة" ــ هو: "واعظ السر الروحي، الذي لا يغفل عن التنبيه، ولا يخطئ في الإنذار والتحذير، حتى لا تكون من مخطئ خطيئة إلا ويناديه من سره مناد

يعنفه على ما ارتكب... ويبين له وجه الحق فيما فعل". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٢ ــ ٢٠٣، والإمام علي، ١٩٨٥: ٣٣٨ ــ ٣٣٩).

أما أن " الجوانية تراعي ما يمكن أن نسميه في أخلاقيات أمير المؤمنين "علي بن أبي طالب) بلزوم الوسط" (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٤)، فذلك بين من قوله في إحدى خطبه: "شغل من الجنة والنار أمامه، ساع سريع نجا، وطالب بطيء رجا، ومقصر في النار هوى. اليمين والشمال مضلة، والطريق الوسطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب وآثار النبوة، ومنها منفذ السنة، وإليها مصير العاقبة". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٤ ــ ٢٠٥ والإمام علي، ١٩٨٥: ١٠٣ ــ ١٠٤). فهو يقسم الناس ــ كما جاء في شرح الشيخ محمد عبده ــ إلى ثلاثة أقسام: "الأول الساعي إلى ما عند الله، السريع في سعيه، وهو الواقف عند حدود الشريعة، لا يشغله فرضها عن نفلها ولا شاقها عن سهلها. والثاني الطالب البطيء، له قلب تعمره الخشية، وله صلة إلى الطاعة؛ لكن ربما قعد به عن السابقين ميل إلى الرغبة، فيكتفي من العمل بفرضه... والقسم الثالث المقصر، وهو الذي... قال بلسانه إنه مؤمن، وربما شارك الناس فيما يأتون بأعمال ظاهرة... ثم لا توارده شهوته منهلاً إلا عب منه، ولا يميل هواه إلى أمر إلا انتهى إليه: فذلك عبد الهوى وجدير به أن يكون في النار هوى". (أمين، ١٩٦٤: ٢٠٥، والإمام علي، ١٩٨٥: ١٠٣ ــ ١٠٤).

والجوانية أخيراً هي أساس الأخلاق عند الصوفية كالغزالي وغيره. وتتجلى جوانية الأخلاق الصوفية بشكل عام في "النية والإخلاص"، ذلك لأن التماس القيم الروحية والمثل العليا لا يتحقق إلا مؤسساً على هاتين الدعامتين في القول والعمل. (أمين،١٩٦٤: ٢١٠)، كما تتجلى جوانية هذه الأخلاق في نظرتها "إلى الحقوق المتصلة بكرامة الإنسان وفضله على سائر المخلوقات". (أمين، ١٩٦٤: ٢١١)، وفي "طريق الحب" (أمين، ١٩٦٤: ٢١٢) من حيث أن الحب هو المبدأ الأعلى في الأخلاق الصوفية: إنه لب الدين، وغاية المجاهدة، والدين هو المعاملة.

أما عن الجوانية الأخلاقية عند الغزالي، فحاصل موقفه منها ــ كما يرى عثمان أمين ــ هو تحريه المعنى الجواني، واشتراط "حضور القلب" في كل عمل من أعمال الإنسان، سواء كان عبادة أو معاملة، لكي يرقى صاحب العمل إلى مرتبة الصدق والإخلاص. وهكذا يبين أن "حضور القلب" هو روح الصلاة، وأن روح الصدقة كتمانها، وروح الصوم هو كف الجوارح عن الآثام، وصرف القلب عن الأفكار الدنيئة، أما روح الحج فهو الإخلاص في النية. وكان عثمان أمين في كل مرة يستعين بأقوال الغزالي المقتبسة من مختلف كتبه، وذلك لتعزيز موقفه الجواني. (أمين، ١٩٦٤: ٢١٥ ــ ٢١٦ و٢٨٤ ــ ٢٩١).

الجوانية في قضايا الحاضر:

والجوانية، في نظر عثمان أمين، لا تقتصر في تطبيقها على الماضي من التراث فحسب، بل تتناول كذلك قضايا الحاضر مثل "الاشتراكية" و"الثورة"، ومن ثم فهي ليست مجرد تجربة شخصية كالتصوف مثلاً بل هي "فلسفة قومية" وهي "روح الاشتراكية"، (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٠)، وأكثر من ذلك فـ "الأمة العربية تحمل رسالة جوانية" (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٥)، ذلك لأنها أمة مثالية تحرص في فكرها وفي عملها على تحقيق المثل الأعلى، أي أنها تؤمن بقدرة الفكر والشعور على إصلاح الفاسد وتقويم الاعوجاج من الجماعات والأفراد. ومثاليتها ــ كما يقول فيلسوفنا ــ تقوم على مبدأين جوانين: العقل والأريحية. فالعقل الذي يعتمد العربي عليه هو الذي يتجلى في الإيمان بالحق وفي تقديس العدالة. والإيمان بالحق يعني به السعي إلى رؤية الأشياء كما هي في واقعها الحقيقي لكي تكون أفكارنا وأعمالنا على وفاق معها، أما تقديس العدالة فيقصد به تقديس نظام يضع كل فرد في مكانه الحقيقي وفقاً لطبيعته وكفايته وأهليته. (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٥).

وأما الأريحية، وهي فضيلة عربية، فإنها تعني "أن ينسى المرء نفسه، وأن يعطي من نفسه لغيره، فيخف لمعونة المحتاج والضعيف، ونجدة المظلوم والملهوف، بدافع من محبة الإنسان، لا ابتغاء منفعة ولا رياء ولا سمعة" كما يقول عثمان أمين. (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٥).

أما رسالة الأمة العربية فتتلخص في نظر عثمان أمين، في عدة أمور، منها: "رعاية الكرامة الإنسانية" (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٧)، ذلك أن الأمة العربية تعرف قيمة الشخصية الإنسانية، وتصون لها كرامتها، لأنها تؤمن أن الإنسان لا يقاس بمظهره ولا بجسمه بل بروحه ومخبره، أي بجوانيته. ولذلك ينبغي أن ينظر إلى الإنسان على أنه "غاية في ذاته"، لا وسيلة لغيره. وقد صرح القرآن بهذه الكرامة فقال: "ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر، ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً". (الإسراء: ٧٠).

ومنها أيضاً "نشر الروحية" (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٨)، ذلك أن الأمة العربية، من حيث غلبة الشعور الديني عليها، تنزع في حياتها نزعة روحية، فتجعل كل شيء مبسوط أمامها (أي الواقع) إنما هو ثمرة مثل أعلى جواني، وذلك رغبة في مجاوزة المنظور إلى ما هو أفضل وأكمل. وهكذا "فقيمة الحياة ليست في الحاضر الذي حصرت في حدوده، بل في المستقبل المفتوح الذي تسوق إليه". (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٨). ورسالة الأمة العربية ــ ثالثاً ــ هي تحقيق "الاشتراكية الديمقراطية؛ لأن المجتمع العربي كما قلنا، مجتمع يعلي من شأن العقل والأريحية؛ ولذلك وجب أن تقوم اشتراكيته على علاقات الأخوة والصداقة بين أفراده". (أمين، ١٩٦٤: ٢٢٩). ليس هذا وحسب، بل إن "الاشتراكية العربية ليست نظريات ولا "إيديولوجيات" ولا قوانين ولا مظاهر، بل هي أصول عقيدة قد استقرت في النفوس، وجرت مجرى الطبائع. فأصبحت فلسفة ثورة إنسانية تتمثل في العطف على المحرومين والمظلومين، والاستنكار للمحتكرين والمستغلين، وتؤمن بسيادة الشعب والمساواة بين الموطنين". (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٥).

أما روح هذه الاشتراكية (العربية)، فقد لخصها عثمان أمين في عشرة مبادئ كلها ــ في نظره ــ مبادئ جوانية، وقد اقتبس معظمها كما يصرح هو بنفسه من "الميثاق" العربي ومن تصريحات صاحب "فلسفة الثورة" جمال عبد الناصر، ومن هذه المبادئ: "أن نسلم لكل واحد بحقه في أن يسعى إلى السعادة" و "أن نجعل شعارنا في الحيلة أن تكون مصلحتنا الشخصية متكافئة مع مصلحة غيرنا" وأن نهيئ للمجتمع ــ الذي هو حلف بين الناس من أجل الحياة ــ أن يضع في متناول جميع أفراده وسائل متساوية وفرصاً متكافئة للنمو... وفقا لتفاوت أذواق الأفراد ومواهبهم واستعدادهم". وأن ننشد القضاء على "الامتيازات" أي إقامة المساواة الحقيقية بين الناس في المجالين الاقتصادي والسياسي". و "أن نعمل على محو الطبقية" و "أن ندرك أن روح الاشتراكية تقتضي أن تصبح الحرية أمراً واقعاً فعلياً، وذلك بقيام تنظيم جديد، يمنح الأطفال جميعاً فرصة واحدة... ويفتح للناضجين من أبناء الوطن أبواب الوظائف والمهن المختلفة؛ وهذا التنظيم مهمته أيضاً أن يحطم سيطرة من يملك على من لا يملك..." (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٢ ــ ٢٤٤).

الجوانية في اللغة العربية:

وليست قضايا "التراث" وقضايا "الحاضر" وحدهما الجوانيين، بل إن اللغة العربية التي تجمع بينهما جوانية كذلك. هي جوانية بمعنى أنها لغة الاتصال المباشر بين عالم الأذهان (=الذات العارفة) وعالم الأجسام (=موضوع المعرفة). ولعل أول السمات التي تتميز بها اللغة العربية فتجعلها "جوانية" هي "أنها تنحو نحواً من المثالية لا نظير له في أي لغة من اللغات الحية المعروفة: ففلسفة اللغة العربية تفترض لأول وهلة مثالية عميقة صريحة، تحسب حساب "الفكرة" و "الحاضر" و "المثال" وتضعها في مكان الصدارة والاعتبار". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٢).

ويوضح عثمان أمين مثالية اللغة العربية بالقول: إن لغتنا في طبيعة بنيتها وتركيبها لا تحتاج الجمل الخبرية فيها إلى إثبات ما يسمى في اللغات الغربية فعل الكينونة: فنحن نقول في العربية، على سبيل الإخبار: "فلان شجاع"، دون حاجة إلى أن نقول: "فلان هو شجاع"، (أمين، ١٩٦٤: ١٥٣)، أما في اللغات الغربية الحديثة فلا بد من وجود لفظ صريح يشير إلى هذه العلاقة الرابطة بين "الموضوع" و"المحمول" إثباتاً أو نفياً.

ولعل السبب الذي تضطر فيه اللغات الغربية الحديثة الرجوع إلى "فعل الكينونة" هو ــ في نظر عثمان أمين ــ "ما اعتاده الناس في الغرب، من التماسهم شهادة خارجية حسية لكل قضية عقلية تحتمل "الصدق" أو "الكذب" كما يقول مناطقة العرب، وكأن معيار الحق عندهم هو مطابقة ما في الذهن لما هو خارج الذهن، وكأن الوجود "العيني" مقدم على الوجود الذهني". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٤ ــ ١٥٥).

أما اللغة العربية التي لا تضطر إلى إثبات فعل الكينونة في كل قضية كيما نصدق بها، فهي "تفترض أولانياً وابتداء أن مجرد خطور المعنى في الذهن، ومجرد ثبوت "الإنية"... أو وجود الذات العارفة التي تقرر المعنى، كافٍ وحده لإثبات هذا المعنى". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٧). وبعبارة أخرى "إن اللغة العربية تفترض دائماً أن شهادة الفكر أصدق من شهادة الحس.... وأن الماهية متقدمة على الوجود". (أمين، ١٩٦٤: ١٥٧). والتقدم هنا هو تقدم "الرتبة" و"الحيثية" لا تقدم الزمان أو الوضع في المكان. ومن هنا كان "للغتنا العربية أثر كبير في تكوين عقليتنا، وتدبير تفكيرنا، وتصريف أفعالنا، وهداية سلوكنا، يفوق كل أثر سواه"، (أمين، ١٩٦٤: ١٥١)، بل إن "هذه النظرة الجوانية الأصيلة في اللغة العربية كان لها قطعاً أثر كبير في نزوع أهل الأصالة من المفكرين إلى اتخاذ الجوانية فلسفة لهم في أمور الدين والأخلاق والسياسة على السواء". (أمين، ١٩٦٤: ١٦٣).

وتمتاز اللغة العربية كذلك بما يسميه عثمان أمين "بالحضور الجواني" للإنية الواعية. ومعنى هذا أن "الذات العارفة" أو "الأنا المفكرة ماثلة في كل قضية صياغة صياغة عربية. وحضورها حضور روحي داخلي، يسري في الضمائر والأفعال الداخلة في بنية الألفاظ، دون حاجة إلى إثباتها بالوسائل الخارجية المحسوسة. والفعل في العربية لا يستقل بالدلالة بدون الذات؛ والذات متصلة بالفعل في نفس تركيبه الأصلي، كالقول مثلا: أكتب، أو يكتب، أو تكتب الخ؛ ولا يوجد في العربية فعل مستقل عن ذات، وذلك على خلاف اللغات الغربية التي تضطر غالبا إلى إثبات "الإنية" أو الذات عن طريق ضمير المتكلم أو المخاطب أو الغائب، مصرحا به في كل مرة. (أمين، ١٩٦٤: ١٥٩).

وكذلك "الإضافة في العربية تتم بإنشاء علاقة ذهنية ــ وبالتالي جوانية ــ لاتحتاج إلى لفظ يشير إليها. مثال ذلك قولنا: "كلية الآداب" و"تعريف البلاغة في العربية تعريف جواني، وهو الوصول إلى كنه ما في القلب"، بل إن "مزايا البلاغة العربية جوانية كذلك". (أمين، ١٩٦٤: ١٦٠ ــ ١٦١).

ويقرر عثمان أمين كذلك أن ثمة ألفاظا في اللغة العربية لا يمكن أن تكون مفاهيمها إلا جوانية: مثال ذلك: "الأمة" في مقابل "الدولة" و"الجماعة" في مقابل "القوم" و"الشخصية" في مقابل "الفردية" و"الفكر" في مقابل "الحس"، "الصداقة" في مقابل "الزمالة" و"الولاء" في مقابل "الخضوع" ... إلخ. أما الأمة فمعنى جواني، لأنها هي التعبير الأبدي عن الجماعة المؤتلفةفي عقائدها، ومسالكها وأهدافها، في حين أن "الدولة" ليست إلا التعبير الزماني عنها. وكذلك "الجماعة" معنى جواني، لأنها تقوم على الطبيعة العفوية لدى الإنسان، أما "القوم" أو "المجتمع" فقائمان علٰى تنظيم براني مصطنع. وقس على ذلك بقية الألفاظ والأسماء. (أمين، ١٩٦٤: ٢١ ــ ٢٢).

وثمة خصائص جوانية أخرى تميزت بها اللغة العربية ألا وهي : "الحركة والقوة"، و"الحرص على الإيجاز والتركيز مع دقة التعبير"، و"الوعي والفهم قبل النطق والسمع"، إضافة إلى "صدارة المعنى"، و"الإعراب والإبانة". (أمين، ١٩٦٤: ١٨٣). وهذه الخصائص إن دلت على شيء فإنما تدل على المكانة الرفيعة التي تميزت بها لغة العرب والتي فاقت جميع اللغات الأخرى: "إنها ذات فلسفة متميزة، فلسفة جوانية أصيلة، تربط القول بالفعل، وتوحد بين الفكر والعمل". (أمين، ١٩٦٤: ١٨٤).

تلك كانت على العموم المجالات التي حاولت "الجوانية" أن ترتادها والآن نود أن نناقش هذه الفلسفة "الجديدة" التي يدعيها عثمان أمين.

المناقشة:

ذكر عثمان أمين أنه اهتدى إلى فلسفة جديدة بعد "طول درس وتأمل ومعاناة" (أمين، ١٩٦٠: ٢٨) هي التي أطلق عليها اسم "الجوانية"، كما ذكر أيضاً أنه لم يكتب كتابه المتعلق بفلسفته إلا للقراء الجوانيين حقاً". (أمين، ١٩٦٤: ١٤). ويقصد بذلك أن القارئ الذي يقف عند حرفية الألفاظ وظاهر العبارات، دون أن يحاول النفاذ إلى فهم ما بين السطور، لا يستطيع متابعة الرحلة الفلسفية معه في هذا الكتاب. ولكن المدقق لهذه الفلسفة والقارئ لها بإمعان سرعان ما يبدأ في الشعور بخيبة الأمل وهو يتابع قراءة ما دونه صاحبها من أفكار ومفاهيم وتعريفات بل وتطبيقات. ولا ترجع خيبة الأمل هذه إلى شعور القارئ بعدم قدرته على ((الغوص)) في أعماق هذه الفلسفة نتيجة عدم "التهيؤ النفسي" أو "التأهب الوجداني" المطلوب إليه في بداية الكتاب، بل العكس فإن "مكنونات هذه الفلسفة و "جواهرها" و"أسرارها" واضحة للعيان وضوح الشمس، ذلك لأن المظهر الخارجي لأي شيء لا ينبغي فصله أو تشذيبه مستقلاً عن الباطن اللهم إذا ما أخذنا الشيء كوحدة واحدة، وهكذا فإن المظهر الخارجي يفيد في الوصول إلى الباطن الذي تدعو إليه جوانية عثمان أمين، وهو يقود إليه ويدل عليه. لذلك لم يكن

هناك من داع لأن يميز "صاحب الجوانية" بين ما يسمى بـ "البراني" وما يسمى بـ "الجواني" أو بين "الخارجي" و"الداخلي"، ما دام المظهر غير مضاد للحقيقة الباطنية، بل إن أحدهما مكمل وضروري للآخر. ثم ألم يقل "الإمام علي" ــ وقد استشهد عثمان أمين ببعض كلامه ــ في كتابه "نهج البلاغة": "ما أضمر أحد شيئاً إلا ظهر في فلتات لسانه وصفحات وجهه"، (الإمام علي، ١٩٨٥: ٦٦٣)، مما يعني أن الظاهر لا يكون مضللاً بل قد يكون مدللاً على شيء آخر. وهكذا، إذن، يمكن القول مع أحد مفكرينا المعاصرين بأن صاحب الجوانية لم "يقدم لا على مستوى الخطاب ولا على مستوى "الرمز"، ما يتطلب تفكيراً أو معاناة. والحق أن ما يميز "الجوانية" عن مثيلاتها ــ أو على الأصح عن الفلسفات التي تلتقي معها في الاسم فقط ــ هو أنها ليست "جوانية" لا في أسلوبها ولا في مضمونها، فكل شيء فيها واضح وضوح المقالة الصحفية". (الجابري، ١٩٨٥: ١٦٥).

هذا من جهة، وأما عن الجدة فيها فإنه يمكننا القول إن هذه الفلسفة وقعت في محظورين: الأول: النقل عن الغرب، ومن ثم محاولة تطبيق هذه الفلسفة "النقلية" كمنهج على جوانب من التراث العربي القديم وقضايا الحاضر بصورة لا تخلو من الشك والريبة. والثاني، وهو مترتب على الأول ونتيجة له، وهو نسيان واقعنا العربي الراهن وظروفه التاريخية، والركض وراء فكر آخر هجين عن واقعنا إن لم يكن مضاداً له، ومن هنا كان الهرب من التاريخ.

بالنسبة للنقل عن الغرب، فذلك واضح من تأثر صاحب الجوانية بالنظرية المعرفية عند كل من "أفلاطون" Plato (٤٢٧ ــ ٣٤٧ ق.م) و"برجسون" H. Bergson (١٨٥٩ ــ ١٩٤١)، حيث أن فلسفتي الأخيرين فلسفتان روحيتان تنطويان على ضرب من الميتافيزيقا المضاد للرؤية الحسية. فأفلاطون ــ كما هو معلوم ــ قد ميز بين عالمين: عالم مادي محسوس، وعالم علوي هو عالم المثل، معرفة الأول تتم عن طريق الحواس، أما معرفة الثاني فتتم عن طريق النفس

"الجوانية" فهو (أي أفلاطون) يتخيل أن النفس الإنسانية كانت تعيش قبل أن تحل في البدن في عالم إلهي، تتأمل فيه الحقائق السرمدية، كالمعاني والمثل، ثم هبطت إلى الأرض، ومع هذا تشعر برغبة داخلية للرجوع إلى حالتها الأولى، وهذه الرغبة في السمو بذاتها تتجلى في المعرفة العلمية، وهي تذكر عالم المثل. وهكذا كانت المعرفة عنده هي نشدان الكمال عن طريق الاتصال الداخلي بالله أو بالعالم الإلهي.

ولا تختلف هذه النظرية الأفلوطونية في المعرفة عن نظرية برجسون، فهذا الأخير يميز بين المعرفة من الخارج وهي معرفة العلم وأداتها "العقل"، وبين المعرفة من الداخل وهي معرفة الفلسفة وأداتها "الحدس"، والحدس عند ضرب من الإدراك المباشر لحياتنا الباطنية ولمجرى شعورنا الداخلي بل ولباطن كل موضوع، وهو وحده (أي الحدس) الذي يستطيع أن يتفهم الحياة وينفذ إلى تيارها المتدفق، وهو الكلام الذي استعمله فيلسوفنا في حديثه عن الجوانية نفسه.

وهذا كله يعني أن المعرفة البشرية عند الفيلسوفين السابقين (أفلاطون وبرجسون) مقسومة إلى قسمين: أولهما هذا الاتصال الحسي بالأشياء لمعرفة قوانينها، وثانيهما هو هذا الكشف الباطني للاتصال بالحكمة وبالسر وبالألوهية وبكل ما هو "جواني".

وفلسفة عثمان أمين هي نتاج هاتين الفلسفتين، إضافة إلى تأثره بفلسفات أخرى كالديكارتية ذات الصبغة الجوانية والتفسير المثالي، وقد صرح هو بذلك قائلا: فالفلسفة الجوانية تنطوي على ضرب من الميتافيزيقا يمكن أن نسميها ميتافيزيقا "الرؤية الواعية". وبديهي أن هذه الرؤية ليست هي الرؤية الحسية ... بل هي رؤية جوانية نفسية، أو "الرؤية بعيون الروح"، كما كان أفلاطون يقول....والفلسفة الجوانية، إذ تروم معرفة الأشياء والأشخاص معرفة "ميتافيزيقية" حقيقية...إنما تنادي بما نادى به "برجسون"، من وجوب التفرقة بين طريقين في المعرفة مختلفين جدا:

أحدهما طريق الرؤية الجوانية... والثاني طريق الرؤية البرانية". (أمين، ١٩٦٠: ٣٠). ولايكتفي عثمان أمين بذكر الفلاسفة الذين تأثر بهم، بل حاول كذلك أن يقتبس بعضاً من أقوالهم وأفكارهم وخصوصاً من الفيلسوف "برجسون" الذي يكن له فيلسوفنا كل احترام وتقدير. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على أن هذه الفلسفة التي يدعيها عثمان أمين ليست جديدة، بل هي فلسفة غربية المضمون وإن كان قد طعمها بأفكار عربية وإسلامية من الدين والأخلاق والأدب والفكر الصوفي،وهكذا جاءت فلسفته توليفية أو هي نسيج لعناصر مختلفة خارجية وداخلية.

وبالنسبة للمحظور الثاني، وهو نسيان واقعنا العربي المعاصر والانسياق وراء فلسفات تختلف في ظروفها عن ظروفنا، فهو خطأ آخر ارتكبه صاحب الجوانية، ذلك أن الذي يريد أن يبني فلسفة عربية معاصرة ــ وهو مطلب ضروري يمليه واقعنا ــ ينبغي عليه أن يكون واعياً بخصوصية تاريخية هذه الفلسفة (العربية) وإطارها الواقعي والمعرفي، وواعياً بالشروط المعرفية والمجتمعية التي نشأت فيها الفلسفات الأخرى غير العربية، لكن هذا الإغفال من جانب عثمان أمين، عن عمد أو عن غير عمد، أدى به إلى متابعة الطريق الذي اختطه الآخرون، مما جعل فلسفته في موقع التابع للفلسفة الغربية أو هي مقلدة لها. وبعبارة أخرى يمكن القول إن ابتعاد عثمان أمين عن المنهج العلمي الصحيح القادر على تحليل النظريات الفلسفية التي يتعامل معها وتحليل الواقع المعاش، إضافة إلى نهجه المنهج المثالي الميتافيزيقي، هو الذي جعل مشروعه الفلسفي دون مستقبل ودون آفاق، بل إن النتيجة الحتمية للجوانية ــ مشروعه الفلسفي ــ هي عدم القدرة على الاستمرارية أو البقاء، ذلك لأنها وجدت في محيط غير محيطها، ومناخ غير مناخها، وهواء غير هوائها. إن الفلسفة الجوانية لا تناسبنا، لأنها قدت على غير قدنا.

ومن المآخذ التي يمكن توجيهها إلى صاحب الجوانية، وقوعه في كثير من التباينات. ففي الوقت الذي لا يعترف فيه إلا بالمثالية الجوانية، وأن هذه المثالية هي المنهج

الوحيد القادر على تفسير الواقع وما وراء الواقع لاستنادها إلى الوعي الإنساني، تـراه من ناحية أخرى يؤلف بين وجهين متعارضين "المثالية والواقعية"، وأنه لامناص مـن المزج بينهما لضرورتهما في مناحي الحياة. وهكذا يرى أن "الأخـلاق الإسـلامية ــ التي هي جوانية ــ مثالية وواقعيـة معـاً". (أميـن، ١٩٦٤: ١٩٧)، وأن "المثاليـة والواقعية (متجسدتان كذلك) في المجتمع" باعتبار أنهما "القوتـان العظيمتـان اللتـان تشكلان كل تقدم إنساني"، بل إن "الشعوب السعيدة هي الشعوب التـي اسـتطاعت أن تمزج في حياتها بين الواقعية والمثالية مزجاً متناسقاً". (أمين، ١٩٦٤: ٢٤٠). وهـذا كله في نظرنا يشكل عدم دقة في تصوير الحقيقة إن لم يكن تلفيقاً لها.

ولعل "اللاعقلانية" أخيراً، هي الصفة التي تتميز بها الجوانية حين تقدم نفسها على أنـها فلسفة العصر الراهن، وذلك لكونها تطرح نفسها بديلاً للمعرفة العقليـة التـي تعتمـد البرهان التجريبي والاستدلال المنطقي. فهي بانتسابها إلى روحانية الغزالي الصوفيـة كانت "لاعقل"، وهي أيضاً "لاعقل" بانتسابها إلى روحية "برجسون"، وهكذا إذن جمعت الجوانيـة "بيـن أصالـة اللاعقـل العربـي ومعـاصرة اللاعقـل الأوروبـي" (الجابري، ١٩٨٥: ١٦٧)، لتخرج في النهاية بـ "لاعقل" أو "بعقل مزيف".

وأختتم حديثي بالقول إن عثمان أمين إذا كان يعتقد أن الفلسفة الجوانية هي فلسفة الحياة التي "تضع لنا مبادئ عاملة لتربية جديدة، فتوقظ الشعور الوطني فـي أبنـاء الأمـة، وتجعلهم يأبون حياة الضيم والمذلة، ويحققون الحرية والكرامة". (أميـن، ١٩٦٤: ٤٧) فإن الرد الممكن عليه هو القول إن هذه الفلسفة ليست هـي التـي تحقـق طموحاتنـا وآمالنا، وأفكارها ليست هي التي تقودنا إلى التقدم التطور والإبتكار، إذن فلنبحث عـن فلسفة عربية أخرى تأخذ بالاعتبار ظروف واقعنا الراهن ومعطياته ومتغيراته، وتكون في الوقت نفسه فاعلة ومتفاعلة معه، ولكن دون أن تنسـى الإيجابيـات مـن تراثنـا الفكري.

المراجع

- القرآن الكريم.
- مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج. صحيح مسلم الطبعة الثانية. تونس: دار الدعوة ودار سحنون، ١٩٩٢.
- إبراهيم، زكريا. دراسات في الفلسفة المعاصرة. الطبعة الأولى، القاهرة: دار مصر للطباعة، ١٩٦٨.
- ابن حنبل، أحمد. مسند الإمام أحمد بن حنبل. بيروت: دار صادر، بلا تاريخ ج١، ج٢.
- أمين، عثمان. الجوانية، أصول عقيدة وفلسفة ثورة. القاهرة: دار القلم، ١٩٦٤.
- أمين عثمان. محاولات فلسفية، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٧.
- أمين، عثمان (فلسفة الجوانية)، مجلة المجلة (ع٣٧ ـ السنة الرابعة ـ يناير ـ ١٩٦٠)، ص٢٨ ـ ٣١.
- البخاري، أبو عبد الله محمد. صحيح البخاري الطبعة الثالثة، دمشق: دار ابن كثير، ١٩٨٧، ج١، ج٢.
- الترمذي، أبو عيسى محمد، سنن الترمذي، الطبعة الثالثة، دمشق: دار الفكر، ١٩٧٨، ج٣.

- الجابري، محمد عابد. الخطاب العربي المعاصر، دراسة تحليلية نقدية، الطبعة الثانية، بيروت، دار الطليعة، ١٩٨٥.
- الزبيدي، محمد. إتحاف السادة المتقين بشرح أسرار إحياء علوم الدين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، بلا تاريخ، ج٣.
- الإمام علي بن أبي طالب. نهج البلاغة، شرح السيخ محمد عبده. الطبعة الثانية، بيروت: دار البلاغة، ١٩٨٥، ج١ــ٤.
- الغزالي، أبو حامد محمد. إحياء علوم الدين. الطبعة الأولى. بيروت: دار الفكر، ١٩٧٥، ج١.

تاريخ ورود البحث إلى مجلة جامعة دمشق ١٩٩٤/٢/١٣



الوصل في اللغة العربية

د. فايز الطه
قسم اللغة الإنكليزية ــ كلية الآداب
جامعة الإحساء

ملخص

يقوم الباحث في هذه المقالة بدراسة جملة الصلة وأنواعها والصفات المميزة لها في اللغة العربية الفصحى. وكذلك يبين أن جملة الصلة في اللغة العربية تتبع الموصوف مؤيداً بذلك تعميم جرين برغ (Greenberg) عن موقع جملة الصلة في اللغات العالمية. وعلاوة على ذلك فإن هذه المقالة توضح الدور الذي يلعبه الاسم الموصوف في كل من الجملة الرئيسة وجملة الصلة. وفي النهاية توضح المقالة ان اللغة العربية وخلافاً لكثير من اللغات العالمية تسمح بتكوين جملة الصلة على العلاقات النحوية كافة: المبتدأ، والمفعول به الأول والمفعول به الثاني والمضاف والمضاف إليه والمجرور.

يرد هذا البحث بالتفصيل باللغة الإنكليزية في الصفحات (54 - 19) من هذا العدد.

المحسنات البديعية

د. ميساء السيوفي
قسم اللغة الفرنسية ــ كلية الآداب
جامعة دمشق

الملخص

إن فكرة هذا العمل كانت أصلاً وليدة الحاجة، بل لنقل نتيجة لضرورة ملحة قبل أن تتحول في نهاية الأمر إلى متعة حقيقية. لقد تولدت الفكرة من حاجتي المستمرة لشرح وإيصال بعض المعلومات عن المحسنات البديعية لفئة من الدارسين المهتمين بقضايا الشعر الفرنسي. ومن المعلوم أن هذه الفئة نفسها من الناس هي سليلة شعب معروف بتراثه الشعري العريق. أي أنه من الصعب بالنسبة لهذا الجمهور المتطلب أن يتقبل هذه المعلومات دون اللجوء عمداً أو عن غير قصدٍ للمقارنة المستمرة بين هذين الفنين في اللغة العربية من جهة وفي اللغة الفرنسية من جهة أخرى. ومن هنا أتت الصعوبة. كيف نترجم؟ أو كيف ننقل هذا المفهوم أو ذاك من اللغة الفرنسية إلى اللغة العربية أو العكس؟ أو بالأحرى هل توجد قواسم مشتركة بين هذين الشعرين؟ هذا العمل إذاً هو محاولة لإيجاد معادل في اللغتين يسمح بشرح ومقارنة بعض المحسنات البديعية المتداولة بكثرة والتي يضطر غالباً إلى استخدامها كل من يتعامل مع قضايا الشعر وشؤونه.

يرد هذا البحث بالتفصيل باللغة الإنكليزية في الصفحات (124 - 55) من هذا العدد.

رسائل الدكتوراه والماجستير



الراهب، سميرة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. الياس بيطار.

الموضوع: دراسات لغوية مقارنة بين اللغة العربية واللغة الكنعانيـــة ـ الفينيقيــة في ضوء اللغات السامية.

Comparative linguistic studies between Phoenician-Canaanite and Arabic, According to the Semetic languages.

بقيت الدراسات اللغوية المقارنة بين اللغة العربية واللغات السامية بعيدة عن الدراســة على الرغم من أهميتها وضرورتها، خاصة بعد اكتشاف العديد منـــها فـــي العصـــر الحديث وفي مقدمتها الأوجاريتية والإيبلائية والفينيقية...الــخ. والتـــي أثبتـــت أنـــها ضرورية جداً لاكتمال علم اللغة العربية المقارن.

واللغة الكنعانية ـ الفينيقية إحدى أخوات العربية، وترتبـــط معـــها بعلاقـــات لغويـــة متميزة؛ فاللغتان تعودان إلى أصول لغوية واحدة يسميها العلماء اللغويـــون افتراضـــاً "اللغة السامية الأم".

تضمن البحث خمسة أبواب رئيسة، في الأول منها أفردت فصولاً خاصــــة للحديـــث عن اللغات السامية، وعن تاريخ الكتابة ولغات النقوش والكتابـــات العربيـــة البدائيـــة والقديمة الشمالية ولغة عرب الجنوب اليمنية وذلك لأهميـــة التـــأريخ للغـــة الجـــدود ولتعرف أصول أسرار ظواهر لغتنا العربية الفصحى، وصلتها بشقيقاتها الساميات.

في الباب الثاني حاولت أن أبرز الوجه الحضاري في تاريخ أجدادنا الفينيقيين فكـــانت لي وقفات عند حضارتهم وممالكهم ودياناتهم ولغتهم السامية؛ والتـــأكيد أن التســـميتين (الكنعانيين، الفينيقيين) هما لشعب واحد.

الباب الثالث: تعريف بالأبجدية الفينيقية التي تمثل أرقى أنواع الكتابة؛ وهي آخر المراحل في تطورها؛ وذكر النظريات التي قيلت في نشأتها وبداياتها، والأشكال الكتابية التي عبرت عن أصوات الفينيقية اللغوية كاملة بوضوح بعيدة عن التعقيد والغموض ما اتصفت به الكتابات السابقة لها.

وما ذلك إلا لأن هذا البحث له علاقة حميمة بالدراسة اللغوية، فالكتابة رموز لرموز اللغة، ودراسة الفرع تغني دراسة الأصل.

الباب الرابع: تم فيه عرض التحليلات اللغوية للبنيات الصوتية في اللغات العربية والفينيقية والكنعانية والاستعانة باللغات السامية الأخرى: الأكادية والسريانية والعبرية.

تضمنت الأبجدية: الحركات، النحو والصرف، الأسماء، الأفعال، الأدوات، الجملة بأنواعها...الخ، وذلك للتعرف إلى الأصل التاريخي للألفاظ المشتركة، خاصة وأن الألفاظ العربية وما يقابلها اشتقاقياً في اللغات السامية بصفة عامة ترجع إلى السامية الأم؛ ومن ذلك توصلت إلى رصد حركة التغير الدلالي لها في إطار الأسرة اللغوية والواحدة "اللغات السامية".

الباب الخامس: إن تسجيل الظواهر اللغوية المشتركة وغير المشتركة في كلتا اللغتين الساميتين ودراستهما دراسةً مقارنةً على المستويات الصوتية والصرفية والدلالية استدعى مني وضع معجم للمفردات الفينيقية ومتابعة مثيلاتها في اللغة العربية من حيث اللفظ والمعنى من جهة، ومقابلاتها باللغات السامية الأخرى من جهة أخرى، فضم البحث بين دفتيه موضوعات لغوية هامة.

إن هدف هذه الدراسة هو خدمة اللغة العربية وتهيئة مواد جديدة لدراسة علومها وخاصة "فقه اللغة العربية".

المقداد، خالد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. دة. هدى الصحناوي.

الموضوع: التشخيص في شعر ابراهيم ناجي.

The personification in Ibrahim Naji's poetry.

أقدم في هذه الأطروحة الصورة الفنية بكل أبعادها في شعر ابراهيم ناجي، وتتكون الأطروحة من خمسة أبواب مع تمهيد، وفي التمهيد بيان للمذهب الرومانسي وأبعاد التجربة الرومانسية عند ناجي، وفي الباب الأول أبحث في الانهيار والتمزق والانحدار في شعر ناجي. وفي الباب الثاني: أبحث في ملامح الصورة الفنية لدى ناجي. أما في الباب الثالث فأقدم وظائف الصورة الفنية في شعر ناجي مثل التأثير والإيحاء. وأما في الباب الرابع فأبحث في التشخيص واللون وأثرهما في الصورة الفنية. وفي الباب الخامس الأخير أبحث فيه أثر وحدة الموضوع في وحدة الصور من خلال طبيعة الموقف التي تبدأ من الصورة.

وفي النهاية ختام البحث، وفيه عرض للنتائج التي توصلت إليها في نهاية البحث في الصورة. وفي الأطروحة جداول إحصائية وتوثيق لمعالم الصورة الفنية لدى ناجي.

قسام، يحيى، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم علم الاجتماع، جامعة دمشق.

إشراف: د. كامل عمران.

الموضوع: عوامل تغيّر القيم الاجتماعية في الريف. "دراسة ميدانية"

The changing factors of the social values in the ruralarea.

تبحث الرسالة في العوامل الداخلية والخارجية التي أدت إلى تغير القيم الاجتماعية في الريف. ولما كانت القيم تنشأ ضمن المجتمع كان لا بد من دراسة البنية الاجتماعية والاقتصادية في الريف. كما بحثت في الأسرة الريفية في التكوين والوظائف الاجتماعية التي تقوم بها. ثم بحثت الرسالة في القيم الاجتماعية في مفهومها وأنواعها وأهميتها ومصادرها، ولإثبات صحة الفروض التي وضعت كانت الدراسة الميدانية في ريف دمشق حيث أخذت عينة تمثلت بقريتي (صحنايا، زاكية).

وفي النهاية تم استخلاص النتائج وتفسيرها ثم تم عرض التوصيات والمقترحات التي توصل إليها الباحث.

حبيو، فداء، كلية التربية، جامعة دمشق.

إشراف: د. عدنان الأحمد.

الموضوع: دور عمليات التفاعل الاجتماعي داخل الصف في التحصيل الدراسي "دراسة ميدانية في الصف الثاني الإعدادي في مدين دمشق.

The role of classroom processes of social interaction in educational attainment "An empirical study of second year preparatory school students at Damascus City".

الطلاب محور عملية التفاعل الاجتماعي في المدرسة، والصف، ومن خلال هذا التفاعل تنشأ عملياته "التعاون، والتنافس، والصراع، والتكيف"؛ وتلعب هذه العمليات الأربع دوراً في التحصيل الدراسي، فقد تؤدي إلى زيادته أو نقصانه.

لقد اشتمل البحث على خمسة فصول: ناقش الأول مشكلة البحث وأهميته وأهدافه، وحدوده، وفرضياته، ومنهجه، وأدواته، وعينته، ومصطلحاته المستخدمة.

ودرس الثاني معنى التفاعل الاجتماعي وتعريفه وأهميته، وأسسه، ومستويات علاقاته، ونظرياته، وعملياته.

وبحث الثالث الصف بوصفه نظاماً اجتماعياً وكذلك التفاعل الاجتماعي الصفي.

وبيّن الرابع العلاقة بين عمليات التفاعل الاجتماعي والتحصيل الدراسي.

وفي الفصل الخامس قامت الباحثة بعرض نتائج البحث واختبار فرضياته.

وقد خلص البحث إلى نتيجة عامة بأن هناك فروقاً ذات دلالة بين عمليات التفاعل الاجتماعي والتحصيل الدراسي لصالح الطلاب الذين يتسم سلوكهم الاجتماعي بالتنافس.

العيسى، مؤمن جاسم، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. فهد عكام.

الموضوع: شعر الرياضة البدنية والذهنية في العصر العباسي.

Body sport and thought poetry in Al-Abbasi century.

يتناول هذا البحث جمع شعر الرياضة البدنية والذهنية في العصر العباسي ابتداء من (١٣٢ إلى ٦٥٦هـ) ودراسته، وقد قسم البحث إلى أربعة فصول اختلف حجمها بحسب المادة الشعرية المجموعة.

جاء الفصل الأول(شعر رياضة الفروسية) جامعا ما قيل من شعر في سباق الخيل والكرة والصولجان والمبارزة والمصارعة والرماية وسباق الأقدام والسباحة وألعاب أخرى متنوعة.

كذلك كان مسار الفصل الثاني (شعر رياضة الصيد والطرد) في ركب الرياضات البدنية، فرصد من خلال الشعر طرائق الصيد والطرد بأنواعه جميعها.

أما الفصل الثالث (شعر الرياضة الذهنية) فقد جاء شائقا في مادته الشعرية التي تناولت الشطرنج والنرد والألغاز والأحاجي.

وأمام هذا التنوع في المادة الشعرية اتجه الفصل الرابع (الدراسة الفنية) إلى التركيز على الجانبين الذهني والجمالي من خلال مقدمة لنظرية الاحتمال في الشعر العربي ودراسة الصورة والموسيقى واللغة.

صاصيلا، رانيا، كلية التربية، جامعة دمشق.

إشراف: د. سلوى مرتضى.

الموضوع: فاعلية طريقة لعب الأدوار في إكساب خبرات اجتماعية لأطفال الروضة.

The effect of role playing on acquiring social experiences to preschooler.

هدف هذا البحث إلى دراسة فاعلية طريقة لعب الأدوار في إكساب خبرات اجتماعية لأطفال الروضة إضافة إلى بيان الاختلاف في تلك الفاعلية باختلاف الجنس.

يتألف البحث من بابين أساسيين الباب الأول للدراسة النظرية المتعلقة بالبحث وتقع في أربعة فصول وهي: بحث الفصل الأول مشكلة البحث وأهميته والدراسات السابقة المتعلقة فيه. وتحدث الفصل الثاني عن اللعب في رياض الأطفال وأنواعه وأهميته والعوامل المؤثرة فيه. وأُفراد الفصل الثالث للحديث عن النمو والتنشئة الاجتماعية في رياض الأطفال. أما الفصل الرابع فقد تناول موضوع لعب الأدوار من جوانبه في رياض الأطفال جميعها. أما الباب الثاني فقد خصص للحديث عن الجانب الميداني للبحث وهو في ثلاثة فصول، فصل عن أدوات البحث، وفصل عن نتائج البحث، وفصل عن تفسير النتائج، أما أهم النتائج فقد أظهرت تفوق أطفال المجموعة التي تعلمت بطرق لعب الأدوار على أطفال المجموعة الضابطة في اكتساب الخبرات الاجتماعية وتفوق الذكور على الإناث في اكتساب الخبرات الاجتماعية بعد تعلمهم بطريقة لعب الأدوار.

القباني، محمد جمال، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. مسعود بوبو.

الموضوع: ابن السكيت ـ منهجه وأثره في الدراسات اللغوية.

Ibn As'sakkit – His direction and effect in the language studies.

لابن السكيت (١٨٨ ـ ٢٤٦) أهمية خاصة في الدراسات اللغوية؛ لأنه من أوائل الكوفيين الذين مزجوا المذهبين البصري والكوفي، فأخذ عن هؤلاء وأولئك، ولأن أعماله كانت همزة وصل بين جمع اللغة في رسائل مستقلة كالمطر والخيل..الخ وبين جمع اللغة في موسوعات كبيرة كالمخصص لابن سيدة. لذلك كان لكتابيه "إصلاح المنطق" و"الألفاظ" أهمية خاصة امتدت قروناً بعده.

وقد قام هذا البحث على أربعة فصول: خصص الأول منها لحياته وآثاره، والثاني وتوجه إلى دراسة منهجه العام فعرض لمصادره وشواهده ومصطلحه وأصوله وطرائقه في تفسير المعنى. ثم تفرد الفصل الثالث لدراسة المستويات اللغوية التي عالجها ابن السكيت المستوى الصوتي، والمستوى الصرفي/الدلالي. ففي المستوى الصوتي عرضنا لأبرز ظاهرتين وهما القلب والإبدال وفي المستوى الصرفي تحدثنا عن المعنى والمبنى اتفاقاً واختلافاً. وقد قاد هذا الجزء إلى الحديث عن الظواهر الدلالية (المشترك، الأضداد، الترادف) وإلى اللهجات، والتصويب اللغوي.

أما الفصل الأخير فقد تقصى أثر ابن السكيت في من جاء بعده، ولاسيما أثر كتبه الثلاثة "إصلاح المنطق" و"الألفاظ" و"الأضداد". وقد امتدت حركة التأليف ـ التي دارت حول هذه الكتب شرحاً أو اختصاراً أو تهذيباً أو ترتيباً ـ إلى القرن الهجري السابع.

قطيش، إسماعيل عناد، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. عمر موسى باشا و أ. د. اسعد علي.

الموضوع: صورة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف في كتاب نهج البلاغة.

Copy of the Koran and the Islamic traditions in the book of the main road to eloquence.

تناول البحث جدلية كتاب نهج إذ أشرت إلى اختلاف آراء الدارسين حول الكتاب بين منكر ومؤيد، وواقف موقفاً وسطاً، كما أوضحت بعض ملامح الإمام علي "ر".

أما القسم الثاني فقد ركزت على الزهد وأسبابه الدينية، مع بعض الممارسات التي يمارسها الزهاد، وعلى شيء من الأشعار التي قبلت في بعض الممارسات، ثم عرجت على ذكر اتساع موجة الزهد وبيان الأسباب التي أدت إلى هذا الاتساع وختمت الفكرة بالحديث عن الصوفية وما تجلت به من مزايا طيبة. ثم أتليت ذلك بالحديث عن الجهاد فعرفته، وبينت أهم أحكامه، وأشرت إلى معاناة الرسول "ص" وأصحابه الأوائل في جهادهم الإعلامي من اجل إعداد النفوس إعداداً إسلامياً قوياً من أجل المرحلة اللاحقة التي ستتسم بالجهاد الحقيقي، ونوهت بالحديث عن هجرة الرسول "ص" وصحابته، وما لاقوه من معاناة من اليهود والمنافقين، ومن اختلاف في البيئة والمناخ، وعللت ظهور النفاق بالدعوة إلى الجهاد الحقيقي، ووضحت بعض مواقف الشعر من الجهاد داخل حدود الجزيرة العربية وخارجها، وسبب اندفاع المجاهدين إلى الجهاد وذلك لدخول الجنة والفوز برضوان الله، مما حدا ببعضهم إلى الجهاد خارج أسوار الجزيرة، وذلك في الفتوحات التي تمت خارج الجزيرة، مما جعلهم يحنون إلى الوطن والأهل الذين خلفوهم وراءهم، وهذا ما

أدى إلى ظهور شعر الحنين، وختمت الفكرة بالحديث عن آداب الجهاد، وقيـــام دولـــة إسلامية امتلكت كل مقومات الدولة.

وجاء بعد ذلك بحث الوعيد والتهديد، فأشرت إلى ارتباطهما بحياة الإنسان على وجـــه البسيطة، وعرجت على ذكرهما في الأدب وكثرتهما في القرآن الكريـــم، ووضحـــت الفارق الكبير بين ورودهما في القرآن الكريم وورودهما في الأدب، وبينـــت مصـــير أولئك الذين لم يجد فيهم الوعيد والتهديد، ثم عرضت أمثلة من الأمم السابقة، وأنـــهيت الفكرة بظهور قصص الخوف عند بعض الصالحين.

أما القسم الأخير فقد سقت لحديث فيه عن مكارم الأخلاق، فأشرت إلـــى أن الجـــانب الاجتماعي فطري عند الإنسان، وغلى حاجـــة المجتمعـــات إلـــى سياســـة تنتظمـــها وأوضحت أهمية الجانب الأخلاقي في حياة الشعوب، وبعدها ذكرت الأخلاق النبويـــة كما ذكرها الإمام علي بن أبي طالب "ر" والمجالات التي دعت إليها هـــذه الأخـــلاق والجوانب التي حذرت منها. وانتهت الفكرة بالكلام عن الحديث النبـــوي مـــن حيـــث تعريفه وأهميته لمقاصد القرآن الكريم، وعزو ما لم ينســـب مـــن الأحـــاديث وذلـــك بتوثيقه من أشهر كتاب الصحاح، وتتميم ما ورد ناقصاً غير كامل منها. ثـــم أنـــهيت دراستي بالحديث عن بعض الأخلاق التـــي دعـــا إليـــها القـــرآن الكريـــم، وبعـــض الجوانب التي حذر منها.

صوقار، سهام، كلية التربية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. دة. حورية الخياط.

الموضوع: النشاطات الطليعية وعلاقتها بتحصيل تلاميذ المرحلة الابتدائية.

The vanguards activities and their relation to scholastic achievement.

يتألف البحث من أربعة عشر فصلاً بقسميه النظري والميداني:

أولاً ــ القسم النظري:

يضم الفصول من الأول حتى الثامن. وقد انطلق البحث من الفرضية القائلة: هناك علاقة ذات دلالة إحصائية بين النشاطات الطليعية وبين تحصيل تلاميذ الصف السادس الابتدائي.

وللتأكد من صحة هذه النظرية بدأ البحث بعرض الدراسات السابقة في مجال النشاط التربوي والتحصيل المدرسي ومنظمة طلائع البعث. كما تم استعراض النشاطات وأنواعها ودور منظمة طلائع البعث فيها. وتعرض البحث لواقع المنظمة وتعاونها مع وزارة التربية، وإعداد المشرفين الطليعيين ومواكبة التطور العلمي والحضاري ودور المنظمة في تثقيف الأطفال ومواجهة الغزو الثقافي. وأخيراً تطرق البحث إلى علاقات المنظمة مع المنظمات الشعبية الأخرى ومع منظمة اليونيسيف العالمية. وكانت هناك مقارنة بين تجربة الطلائع في الاتحاد السوفياتي السابق وتجربة الطلائع في قطرنا السوري.

ثانياً ــ القسم الميداني:

أفاد البحث من المقابلات مع القائمين على نشاطات المنظمة. كما اعتمد علـــى بطاقـــة ملاحظة لتسجيل الملاحظات في أثناء الزيارات الميدانية إلـــى (المـــدارس التطبيقيـــة ومسابقة الرواد، والمهرجان القطري والمعسكرات الطليعية).

ولتأكيد الفرضية التي بدأ منها البحث كانت هناك مقارنة ودراســـة إحصائيـــة لنتـــائج التحصيل الدراسي المدونة في بطاقات الطليعيـــن ونشـــاطاتهم الإضافيـــة لاســـتنتاج العلاقة بينها. كما كانت هناك استبانة وزعت على مائة مشرف طليعـــي فـــي مدينـــة دمشق وفق عينة عشوائية لأخذ آرائهم في هـــذا المجـــال. واعتمـــد البحـــث علـــى اختبارات تحصيلية لتلاميذ الصف السادس الابتدائي في مدينة دمشـــق (وفـــق عينـــة عشوائية) ومقارنة النتائج بدرجات التلاميذ في مادة النشاط الطليعي.

وخلص البحث إلى أن هناك علاقة إيجابية بين تحصيل التلاميذ ونشاطاتهم الطليعيـــة في الصف السادس الابتدائي.

بركات، غسان، قسم الفلسفة، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة دمشق.

إشراف: أ. د. محمود خضرة.

الموضوع: العلمانية (من فرح أنطون إلى علي عبد الرزاق) ــ عرض وتحليل.

Secwlouism (Farah Antoin to Ali Abd Al Razaq) – expose from ame analysis.

لقد قسمت البحث إلى مقدمة، وبابين، وأربعة فصول، وخاتمة.

الفصل الأول:

قسمناه إلى سبعة عناوين فرعية تناولنا في البداية، تعريفاً وشرحاً مفصلاً لمصطلح العلمانية ومعناه، ثم كيفية نشوءه وتطوره، عبر مساره التاريخي الأوربي، وتقديم صورة حول المبادئ الكبرى التي حملها معه فكر الأنوار، والتي عرفت طريقها نحو التفكير العملي في أوربا، من خلال الثورة الفرنسية، حيث اتخذت العلمانية دورها الفاعل في فصل الدين عن الدولة، والدين لله والوطن للجميع.

عبر روسو، وهوبز، ولوك، في طرحهم لفكرة العقد الاجتماعي بين الحاكم والمحكوم، ومناداتهم بالعقل، والحرية، والمساواة، وفصل الدين عن كونه شأناً من شؤون الدولة.

ثم انتقلنا إلى مشروعية العودة إلى عصر النهضة العربي، وهذا قادنا بشكل مباشر إلى واقع الإمبراطورية العثمانية في القرن التاسع عشر، وهي الفترة الحاسمة في التطور الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للمجتمع العربي الحديث، عبر التنظيمات. وذلك ببعث الدساتير والقوانين وظهور خطر (العلمانية) بحماية ممتلكات الرعايا بغض النظر عن معتقداتهم الدينية وتأكيد الديمقراطية واحترام القانون ١٨٣٠ ثم

نشوء دولة أتاتورك العلمانية حين حول تركيا إلى جمهورية قومية علمانية تدعو إلى الحرية والرفاه والمساواة، وإن العسكريين فيها خالدون لأنهم أبناء جمهوريته القومية. إنه لم يلغ الدين بل فصله عن الحياة العامة.

وقد انبثقت حركة نهوض تمثلت في إصلاحات محمد علي، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وبروز قوة دولته الاقتصادية والعسكرية صاعدة في المنطقة العربية وقد تحدثت عن حركة الإصلاح الديني التي يقودها محمد عبده وظهور العقلانية والعلمانية في المجتمع العربي، وذلك من أجل الوصول إلى علمنة هذا المجتمع.

أما الفصل الثاني:

فقد حددنا فيه بروز خطاب النهضة الحديثة، بوصفه مشروعاً ثقافياً نهضويا أي إنه مشروع أسهم في تحديد موقف نظري من إشكالية النهضة بوصفها الإشكالية المركزية في بنية خطاب النهضة الحديث، بمعنى الخطاب النهضوي، كان خطاباً حول جدل النهضة، والسعي للتفكير في واقع التأخر، وصوغ رؤية بديلة، لهذا الواقع ومن هنا فقد قسمنا هذا الخطاب إلى اتجاهين:

الاتجاه الإصلاحي الديني، والاتجاه العلماني الصريح، وخصوصية انتماء مثقفي هذا الاتجاه إلى الأقليات الدينية المسيحية، وهي أقليات دينية عانت من الاضطهاد الاجتماعي والسياسي، عبر تاريخ طويل مما جعلهم يدافعون عن مسألة العلمانية، في الفكر العربي الحديث، ولا سبيل لتجاوز التخلف والانحطاط إلا بفصل الدين عن الدولة.

أما الفصل الثالث:

فهو تحت عنوان علمانية فرح أنطون. أشرت في هذا الفصل إلى سيرته الذاتية، مع التطرق إلى مجلة الجامعة التي نشر فيها أفكاره العلمانية مع التركيز على المناظرة

التاريخية بين فرح أنطون العلماني والإمام محمد عبده السلفي الإصلاحي، من حيث انطلاق محمد عبده من أن الإسلام هو الدين المفضل على الأديان كلها وبقدم أسمى المبادئ في التربية الأخلاقية، بينما يشير فرح أنطون إلى أن الأديان كلها متساوية إذ كانت أفكاره شمولية في حين كانت أفكار محمد عبده جزئية.

انطلق فرح أنطون من الغرب ولكن من خلال استقلاليته، وليس إعادته فحملت علمانيته حاجات المجتمع العربي الأساسية وأن مرجعيته ليست الفكر الديني، وإنما الفكر العلماني.

أما الفصل الرابع الأخير:

فيشكل الجدل المعاصر حول مسألة الدفاع عن العلمانية، وقد أخذنا علي عبد الرزاق نموذجاً لهذه المسألة، في الفكر العربي المعاصر، انطلق من الدين وخرج منه حتى توصل إلى العلمانية، من مرجعية دينية، إذ خاطب الأكثرية في المجتمع العربي، من ضمن الدين وليس من خارجه، وقد أشرت إلى أن علمانيته هي من منطلق إسلامي تأويلاً سياسياً عقلياً للنص الديني الشرعي، فأوصله هذا التأويل إلى أن الخلافة ليست من المسائل الشرعية.

- Henry (Albert), Métonymie et métaphore, Klincsieck, 1971.
- Le Guern (Michel), Sémantique de la métaphore et de la métonymie, Larousse, 1973.
- Ricœur (Paul), La Métaphore vive, Le Seuil, 1975.
- Suhamy (Henri), Les Figures de style, PUF, Que sais-je? 1981.

b) Rhétorique

- collectif (Dubois, Edeline, Klinkenberg, Pire, Trinon), Rhétorique générale, Larousse, 1970.
- Groupe MU, Rhétorique de la poésie, Complexe, Bruxelles, 1977.
- Kibedi-Varga (Anton), Rhétorique et littérature, Didier, 1970.
- Perelman (Chaïm), L'Empire rhétorique, Vrin, 1977.
- Reboul (Olivier), La Rhétorique, PUF, Que sais-je? 1984.
- Todorov (Tzvetan), Théories du symbole, Le Seuil, 1977.

Received, 22/3/1989

♦ د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي.

Les dictionnaires:

♦ Dictionnaire de linguistique, Larousse.

♦ Dictionnaire de linguistique français - arabe. Bassam Baraké. (Jarrous Press, Tripoli-Liban).

♦ Gradus, Les procédés littéraires. Bernard Dupriez. (Collection 10 / 18).

♦ Unified Dictionary Of Linguistic Terms, (English - French - Arabic). Arab League Educational Cultural And Scientific Organization.

♦ معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، عربي – عربي، الدكتور أحمد مطلوب (مكتبة لبنان ناشرون).

Bibliographie générale

a) Figures. Images.

♦ Fontanier (Pierre), Les Figures du discours, 1830, réédition Flammarion, 1968.

♦ Genette (Gérard), Figures (1966), Figures II (1969). *Figures III (1972), Le Seuil.*

Les ouvrages cités

- Bergez (Daniel), Guide du commentaire composé au baccalauréat, Hachette.
- Briolet (Daniel), Le Langage poétique, de la linguistique à la logique du poème, Nathan-Recherche.
- Delas (Daniel), Poétique / Pratique, CEDIC.
- Duchesne (Alain), Leguay (Thierry), Lettres en folie, Magnard.
- Duchesne (Alain), Leguay (Thierry), Petite fabrique de littérature, Magnard.
- Duchesne (Alain), Leguay (Thierry), Les Petits Papiers, Magnard.
- Guiraud (Pierre), Les Jeux de mots, Presses Universitaires de France, (Collection Que sais-je).
- Jaffré (Jean), Le Vers et le poème, Nathan, Université, Information, Formation.
- Leuwers (Daniel), Introduction à la Poésie moderne et contemporaine, Bordas
- Milly (Jean), Poétique des textes, Nathan, Université.
- Molinié (Georges), Eléments de stylistique française, P.U.F.
- Patillon (Michel), Précis d'analyse littéraire, Décrire la poésie, Nathan, Université.
- د. شكري عياد، النقد والبلاغة، موسوعة الحضارة العربية والإسلامية، دار المعارف للطباعة والنشر.

Parodie: المعارضة الساخرة

Paronomase: التجنيس الناقص، تجنيس البعض

Pastiche: المعارضة

Périphrase: الإرداف

Plagiat: النسخ، وقوع الحافر على الحافر

Polysémie: الإبهام (ex. choisi: Syllepse), (مثال: الكلام الموجه)

Soliloque: التجريد

Synecdoque: مجاز الكلية، مجاز الجزئية (مجاز مرسل قوامه ذكر الجـزء وأرادة الكل أو العكس)

Tautologie: إطالة إطناب

Charade, devinette, énigme: اللغز، الأحجية

Cliché: المعاني المشتركة و المتداولة

Comparaison: التشبيه

Emphase: التفخيم

Enjambement: المعاظلة، التضمين

Enumération: المتابعة

Epanadiplose (ou Epanastrophe): التصدير، الترديد (رد العجز على الصدر)

Euphémisme: التعريض و الكناية

Gradation (ascendante, descendante): الارتقاء، التنزيل

Humour: الظرافة و السهولة

Hyperbole: المبالغة

Intertextualité: التناص

Ironie: الاستعارة التهكمية، الإستعارة التلميحية

Métaphore: in praesentia: التشبيه المؤكد، تشبيه الكناية in absentia: الاستعارة التصريحية

Métonymie: المجاز المرسل

Palindrome: ما لا يستحيل بالانعكاس، ما يقرأ من الجهتين

Index notionnel

Abréviation: اختصار كتابي

Acronyme: رمز اختصاري، (كلمة أولية)

Acrostiche: تطريز

Agrammaticalité: غير نحوية

Alliance de mots (ou Oxymore), de phrases, de sentiments: التضاد، الطباق

Allitération: التلاؤم، (المماثلة اللفظية)

Allusion: التلميح

Amphibologie: الاشتراك في اللفظ

Anagramme: تجنيس القلب

Anaphore: تكرار الصدارة

Antanaclase: التجنيس التام

Antimétabole: عكس اللفظ

Antithèse: التضاد

A-peu-près: تجنيس البعض

Cacophonie: المنافرة

Calembour: تجنيس: تجنيس التركيب، تجنيس المفروق

ومثاله الله معذب الكفار ومحرقهم في النار. فإذا حركت الذال بالكسر في كامة "معذب" وكذلك الراء في كلمة "محرق" كان ذلك عين الإسلام والدين الحق، أما إذا فتحت الذال والراء وقرأت الكلمات بالفتح كـــان ذلــك محــض الكفــر. (معجــم المصطلحــات البلاغية ...، ص 586).

الخيف: قال العلوي: هو فن من فنون البلاغة حسن التأليف والانتظام مشتمل على مـــا يجوز فيه الكلم الإهمال والإعجام. وهو أن يكون الكلام من المنشور والمنظوم معقودا من جزئين، إحدى كلمتي العقد منقوطة كلها. واستعارة هذا اللقب من قولـــهم "فـــرس أخيف" إذا كانت إحدى عينيه سوداء والأخرى زرقاء. ومثاله قول الحريري:

اســمح فبــث السـماح زيـــــن   ولا تخـــب أمـــلا تضيـــــف

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 486).

Je suis partie d'un malaise provenant de l'ambiguïté qui accompagne le terme تورية Il semble que j'ai réussi à l'éviter jusqu'à lors, pourrais-je le faire indéfiniment? Pourrais-je le prendre à la lettre et cacher ma pensée "en lui" ou "derrière lui"? La parole n'est-elle pas donnée à l'homme pour déguiser sa pensée, comme disait Young?

Mon idée était de faire une sorte de drapperie qui couvrirait un nombre suffisant de figures et me voici sortie avec un simple gilet, comme disait Joseph Joubert "Faisons des gilets, s'il le faut, au lieu de perdre notre temps à étaler des draperies".

Gilets? Draperies? s'agit-il encore d'une figure de style?

en mettant en place un véritable système d'équivalence entre les différentes notions.

Un autre problème était celui de la mauvaise traduction. Je cite comme exemple le mot **Zeugme** ou **Zeugma** qui est traduit par تبديل dans l' Unified Dictionary Of Linguistic Terms (English - French - Arabic), p.157. Or, تبديل signifie "échange" en français, et dans le Zeugme il ne s'agit pas d'échange. Puisqu'il consiste en une fausse coordination. Par exemple: "Il a pris du ventre et beaucoup de pays", (Prévert). "A défaut de sonnette, ils tirent la langue", (Valérie). "Il reprit sa respiration et du ris de veau", (San-Antonio). Ce procédé est appelé également **Attelage**. Il n'a pas d'équivalent dans la rhétorique arabe et pour le traduire je propose le terme de العطف الخاطئ؛ Sans oublier un troisième point lié à la spécificité de chaque langue, et qui explique parfois l'absence totale de tout système d'équivalence. C'est le cas par exemple du Mot-valise ou du Télescopage en français. Et le cas de المتزلزل و الخيف en arabe.

- **Mot-valise**, *nm*: "amalgamer deux mots sur la base d'une homophonie partielle, de sorte que chacun conserve de sa physionomie lexicale de quoi être encore reconnu. Ex. tiré de Freud: Il m'a reçu d'une façon famillionnaire". (Gradus, p. 303).

Remarque: sans être nommée comme telle, la notion du mot-valise est utilisée en arabe par exemple dans la formation des mots comme: قروسطي، بينصوصية etc.

-**Télescopage**, *nm*:"condenser en une seule deux phrases ayant un syntagme identique. Ex.:... ma diction laissait à désirer l'amour du prochain, Perrault." (Gr., 447).

المتزلزل: قال الوطواط: وتكون هذه الصنعة بأن يذكر الكاتب أو الشاعر لفظا في كلامه بحيث إذا غير حركة من حركات حروفه تحول الكلام من المدح إلى الهجو.

إن لفظتي "حشو ولغو" غير مستعملتين في قواميس اللغة العربية. وإذا أردنا إيجاد المعادل المناسب وجب علينا البحث في "إطناب" و"إطالة" و"تكرير" و"كثرة التكرار".

الإطناب: البلاغة في المنطق والوصف مدحا كان أم ذما، وأطنب في الكلام: بالغ فيه. وقال ابن الأثير: والذي يحد به أن يقال: هو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة. فهذا حده الذي يميزه عن التطويل؛ إذا التطويل هو زيادة اللفظ على المعنى لغير فائدة. وأما التكرير فإنه دلالة على المعنى مرددا. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 132 ـ 133).

كثرة التكرار: ذكره القزويني وشرح التلخيص في شروط فصاحة الكلام، ويريدون به ذكر الشيء مرة بعد مرة، وكثرته يكون فوق الواحد أي إذا أعيد مرة ثانية كان تكرارا وإذا أعيد ثالثة فأكثر كان "كثرة التكرار" ويدخل في تتابع الإضافات. ومن ذلك قول المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 565).

C'est au lecteur donc de choisir la traduction convenable selon qu'il s'agit d'une Tautologie qui est un défaut ou de celle qui est chargée de sens ou encore celle qui ajoute une nouvelle nuance à la signification. Pour ce faire, on doit choisir entre إطالة وإطناب en réservant تكرار وكثرة التكرار à la Répétition. L'objectif de cette étude comparative était de montrer l'insuffisance des dictionnaires bilingues qui se contentent de donner une traduction approximative de la notion voulue sans faire le lien avec la signification réelle de ce terme. Traduire par exemple Tautologie par حشو alors que l'équivalent existe en arabe, il suffit de le trouver. Et c'est ce que nous avons essayé de faire tout au long de ce travail

pour la partie" ou de "la partie pour le tout"? Dans la mesure où "la matière est "le tout" et l'objet est "la partie", ou bien le pluriel est "le tout" et le singulier est "la partie". Ou encore, la catégorie est "le tout" et le nom propre est "la partie"?

Cette question restera sans réponse, tout comme cette liste qui restera sans fin. J'aurais pu certainement clore cet inventaire par le Zeugme, question de terminer avec la lettre Z. Mais j'ai préféré vouer ce travail selectif, car personnel, à l'nachèvement. Ainsi, il suffit de mettre un point final au terme d'une phrase quelconque et signer mon nom après, mais je ne le ferai pas pour l'instant.

Par contre, j'ai choisi pour finir le terme Tautologie qui pourra servir de bilan à cette étude comparative.

- **Tautologie,** *nf*: حشو، لغو (زيادة لفظ على أصل المعنى دون أن تحمل الزيادة فائدة دلالية)

"Vice logique consistant à présenter comme ayant un sens une proposition dont le prédicat ne dit rien de plus que le thème. Robert. Ex. courant: on est comme on est", Gradus, p. 446.

"La tautologie est, en principe, un défaut. (Mais parfois) la forme tautologique est chargée de sens aussi dès que l'un des termes est autonymique, ex.: Il faut appeler les choses par leur nom / un chien c'est un chien (Prévert). Ou encore lorsque l'un des termes est elliptique, ex.: Luni, c'est lundi; pour lundi prochain, nous aurons l'horaire habituel du lundi. Finalement, presque toutes les tautologies s'accompagnent d'une **diaphore*** plus ou moins marquée, qui les justifie, ex.: La terre au goût de femme faite femme (Saint-John Perse)". (Gradus, p.p. 446-447).

* **Diaphore**: "on répète un mot déjà employé en lui donnant une nouvelle nuance de signification. Littré." (Gradus, p. 155).

- le tout pour la partie: avoir une bonne cave = du bon vin;
- la partie pour le tout: avoir un toit;
- la matière pour l'objet: faire périr par le fer;
- le pluriel pour le singulier: envoyer ses amitiés;
- le singulier pour le pluriel: avoir l'œil attentif;
- un nom propre pour une catégorie commune (on appelle ce cas une antonomase): un Judas, un Harpagon." (Milly, La Poétique du texte, p.p. 191-192).

Remarque I: pour désigner la Synecdoque en arabe, j'ai adopté le même terme que j'ai employé auparavant pour désigner la Métonymie, à savoir, المجاز المرسل mais en lui conférant plus de précision. Et ceci pour les raisons suivantes: comme nous l'avons déjà signalé, la synecdoque est une figure qui est proche de la métonymie. Dans la métonymie la substitution s'opère grâce au rapport de contiguïté, alors qu'il s'agit de l'inclusion dans le cas de la synecdoque. Or, dans la définition (en arabe) du terme المجاز المرسل la synecdoque apparaît comme une sous-classe, ou une partie de la métonymie et non pas une figure indépendante à part entière. (Voir à la page 569 du معجم المصطلحات البلاغية وتطورها)

Il ne s'agit donc pas de la synecdoque en général, mais de celle qui utilisera la partie pour le tout et sera désignée par مجاز الجزئية ou le tout pour la partie et sera désignée par مجاز الكلية

Remarque II: l'Unified Dictionary Of Linguistic Terms, propose مجاز مرسل pour traduire métonymie et synecdocque.

Remarque III: elle n'en est pas une, c'est plutôt d'une interrogation personnelle qu'il s'agit. Dans quelle mesure pourrait-on considérer les différentes sortes de synecdoque comme des variantes du "tout

وقد ورد بعدهما ما يدل على أن المراد بالتجريد فيهما التوسع لأنه قال:

وأذكر أيـــام الصبـــا ثـــم أنثنـــي على كبدي من خشـــية أن تصدعـــا

فانتقل من الخطاب التجريدي إلى خطاب النفس ولو استمر على الحالة الأولـــى لمـــا قضي عليه بالتوسع وإنما كان يقضي عليه بالتجريد البليغ.

وعلى هذا الاسلوب ورد قول المتنبي:

لا خيل عندك تهديـــها ولا مـــال فليسعد النطق إن لم تســـعد الحـــال

الثاني: التجريد غير المحض، وهو خطاب لنفسك لا لغيرك، وهذا "نصـــف تجريـــد" لأنك لم تجرد من نفسك شيئا، وإنما خاطبت نفسك بنفسك. ومنه قـــول عمـــرو بـــن الإطنابة:

أقول لها وقد جشـــأت وجاشـــت مكـــانك تحمـــدي أو تســـــتريحي

وقول الآخر:

أقـــول للنفـــس تأســـاء وتعزيـــة إحدى يـــدي أصـــابتني ولـــم تـــرد

وليس في هذا ما يصلح أن يكون خطابا لغيرك كالأول وإنما المخاطب بعينه وليس ثـــم شيء خارج عنه. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 258 ــ 260).

-**Synecdoque**, *nf*: مجاز الكلية، مجاز الجزئية (مجاز مرسل قوامه ذكر الجـــزء وإرادة الكل أو العكس)

"Trope qui permet de désigner qqch. par un terme dont le sens inclut celui du terme propre ou est inclus par lui. Ex.: une voile pour un navire, l'airain pour les canons." (Gradus, p. 440).

"C'est une figure proche de la métonymie, avec substitution de signifiant, et glissement de signifié par contiguïté, le rapport entre les deux termes étant cette fois un rapport d'inclusion:

Ta vie que tu bois comme une eau-de-vie

Tu marches vers Auteuil tu veux aller chez toi à pieds... (Apollinaire).

التجريد من الأساليب العربية القديمة فقد قال الأعشى وهو يتحدث عن نفسه:

يا خير من يركب المطي لا ... يشرب كأسا بكف من بخلا

وقال:

ودع هريرة إن الركب مرتحل ... وهل تطيق وداعا أيها الرجل

والتجريد قسمان:

الأول: التجريد المحض، وذلك أن تأتي بكلام هو خطاب لغيرك وأنت تريد به نفسك كقول حيص بيص:

إلام يراك المجد في زي شاعر ... وقد نحلت شوقا فروع المنابر

كتمت بعيب الشعر حلماوحكمة ... ببعضهما ينقاد صعب المفاخر

أما وأبيك الخير إنك فارس ال ... مقال ومحيي الدارسات الغوابر

وأنك أعييت المسامع والنهى ... بقولك عما في بطون الدفاتر

فقد أجرى الخطاب على غيره وهو يريد نفسه كي يتمكن من ذكر ما ذكره من الصفات الفائقة وعد ما عده من الفضائل التائهة، وكل ما يجيء من هذا القبيل فهو التجريد المحض. وأما ماقصد به التوسع خاصة فكقول الصمة بن عبد الله:

حننت إلى ريا ونفسك باعدت ... مزارك من ريا وشعباكما معا

فما حسن أن تأتي الأمر طائعا ... وتجزع أن داعي الصبابة أسمعا

-Soliloque, *nm* : التجريد

(Dans son Dictionnaire de linguistique, Dr. Baraké propose de traduire "soliloque" par محادثة الذات، مناجاة النفس j'ai trouvé que le terme التجريد dans la rhétorique arabe, est plus adéquat, et peut servir de traduction pour "monologue" et "soliloque").

Dans le soliloque, le locuteur est vraiment seul et se fait des discours comme s'il était destinataire. Le texte présente donc un aspect achevé mais il n'a pas de double articulation comme dans le monologue, (Gradus, p. 297).

(Monologue: un locuteur s'exprime, normalement sur le mode exclamatif, sans s'adresser à qqn. En littérature, ce type de discours est souvent une feinte qu'on pourrait décrire comme dialogue avec un interlocuteur imaginaire qui serait du côté du public (Gradus, p. 295).

Ex. de soliloque:

"A la fin tu es las de ce monde ancien...

Tu en as assez de vivre dans l'antiquité grecque et romaine...

Et toi que les fenêtres observent la honte te retient

D'entrer dans une église et de t'y confesser ce matin...

Tu es la nuit dans un grand restaurant

Ces femmes ne sont pas méchantes elles ont des soucis (...)

Elle est la fille d'un sergent de ville de Jersey

Ses mains que je n'ai pas vues sont dures et gercées

J'ai une pitié immense pour les coutures de son ventre...

Tu es seul le matin va venir...

Et tu bois cet alcool brûlant comme ta vie

-Syllepse, *nf* :

"Figure par laquelle un mot est employé à la fois au propre et au figuré, Littré." Ex.: (Sur le menu d'un restaurant) "Nos petites cuillères n'ayant rien à voir avec des médicaments, nous prions notre aimable clientèle de ne pas les prendre après les repas". (Gradus, p. 434).

(Prendre une petite cuillère d'un médicament ou d'un sirop quelconque = boire. Et prendre qqch [ici, une petite cuillère] = le voler).

"La syllepse oratoire: un mot est pris dans deux sens distincts dans la même phrase: Brûlé de plus de feux que je n'en allumai, (Racine). (Pour Hector, il s'agit des feux de l'amour dont il brûle pour Andromaque, et des incendies qu'il a naguère allumés à Troie). (Milly, La Poétique des textes, p. 194).

الكلام الموجه: قال ابن الأثير: "الموجه أي له وجهان وهو يدل على براعة الشاعر وحسن تأتيه". والكلام الموجه هو القسم الثاني من أقسام تأويل المعنى. فالأول أن يفهم منه شيء واحد لا يحتمل غيره، والثاني أن يفهم منه الشيء وغيره، وتلك الغيرية ضد، والثالث أن يفهم منه الشيء وغيره وتلك الغيرية لا تكون ضدا. فالأول تقع عليه أكثر الأشعار، والثاني قليل الوقوع جدا، والثالث أكثر الوقوع منه وهو واسطة بين الطرفين. ومن ذلك (أي من الكلام الموجه وهو القسم الثاني) قوله (صلعم) "من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت". وهذا يشتمل على معنيين ضدين: أحدهما: أن المراد به إذا لم تفعل فعلا تستحي منه فافعل ماشئت.

والآخر: أن المراد به إذا لم يكن لك حياء يزعك عن فعل ما يستحى منه فافعل ما شئت. وهذان معنيان ضدان، أحدهما مدح والآخر ذم. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 567).

بلغن الشمس حيث تكـــون شـــرقا   ومسقط قرنـــها مـــن حيـــث غابـــا

الثاني: أن يختلف الشاعران في لفظة واحدة من بيتيهما، كمثال امرئ القيس وطرفــة الذي ذكرناه سابقا (في النسخ).

الثالث: أن يختلف الشاعران في شطر بيتيهما، وهو أقرب الأضـــرب حـــالا، كقـــول جرير:

إذا غضبـــت علـــي بنـــو تميـــم   حســـبت النـــاس كلـــهم غضابـــا

وقول الفرزدق: وتحسب من ملائمها كليب   عليها الناس كلـــهم غضابـــا (معجـــم المصطلحات البلاغية ...، ص 676).

- **Polysémie**, *nf*: الإبهام

"On appelle polysémie la faculté pour un élément de s'intégrer à plusieurs isotopies", (Michel Patillon, Précis d'analyse littéraire, Décrire la poésie, p. 110).

On parle de polysémie lorsque les noms peuvent avoir plusieurs sens: sens propre et sens figuré, sens concret et sens abstrait, sens général et sens particulier, etc. Sans être une figure de style au sens propre du terme, la polysémie est un fait de style capable d'engendrer un certain nombre de figures. Je prends comme exemple (entre autres!) en français le cas de la Syllepse et en arabe le cas de الكلام الموجه

الإبهام هو الكلام الموهم لأن له أكثر من وجه. والإبهام عند البلاغيين "إيراد الكـــلام محتملا لوجهين مختلفين". وقد فرق المصري بين الإبهام والاشتراك فقال: "الاشـــتراك لا يقع إلا في لفظة مفردة لها مفهومان لا يعلم أيهما أراد المتكلم، والإبـــهام لا يكـــون إلا في الجمل المؤتلفة المفيدة..."، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 25).

النسخ: أحد أنواع السرقات، قال ابن الأثير: "هو أخذ اللفظ والمعنى برمته من غير زيادة عليه مأخوذا ذلك من نسخ الكتاب". وقال العلوي: إن النسخ على وجهين:

الأول، أن يأخذ لفظ الأول ومعناه ولا يخالفه إلا بروي القصيدة كقول امرئ القيس:

وقوفا بها صحبي علـى مطيهم   يقولون لا تهلك أسى وتجمل

وقول طرفة:

وقوفا بها صحبي علـى مطيهم   يقولون لا تهلك أسى وتجلد

الثاني: وهو الذي يأخذ فيه المعنى وأكثر اللفظ، ومن ذلك ما قاله بعضهم يمدح معبدا صاحب الغناء ويذكر فضله على غيره ممن تولع بالغناء:

أجاد طويس والسريجي بعده   وما قصبات السبق إلا لمعبد

ثم قيل بعد ذلك:

محاسن أوصاف المغنين جمة   وما قصبات السبق إلا لمعبد

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 660).

وقوع الحافر على الحافر: هذا نوع من السرقات وذلك أن يؤخذ اللفظ والمعنى، وقد قسمه ابن الأثير إلى ثلاثة أنواع:

الأول: أن يستوي الشاعران في كل لفظة من الألفاظ، وهذا يقع كثيرا في شعر جرير والفرزدق كقولهما:

وغر قد وسقت مشهرات   طوالع لا تطيق لها جوابا

بكل ثنية وبكل ثغر   غرابتهن تنتسب انتسابا

أراد أن يصف طول الجيد فلم يذكره بلفظه الخاص بل أتى بمعنى هو تابع لطول الجيد وهو بعد مهوى القرط.

ومنه قول الحكم الخضري:

وقد كان يعجب بعضهن براعتـــي حتى ســـمعن تنحنحـــي وســـعالي

أراد وصف الكبر والسن فلم يأت باللفظ بعينه، ولكنه أتـــى بتوابعـــه وهـــي الســـعال والتنحنح، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 54 ـ 56).

-Plagiat, *nm*: النسخ، وقوع الحافر على الحافر (لا يذكر د. بركة هذا المصطلـح في قاموسه)

"Le plagiat est la reproduction pure et simple d'un texte ou d'un fragment de texte. Plagier, dit le dictionnaire Robert, c'est copier un auteur en s'attribuant indûment des passages de son œuvre", (Petite fabrique de littérature, p. 13).

Ex. cité à la page 16:

"Par vos humeurs l'état est gouverné;

Vos seuls avis font le calme et l'orage;

Et vous riez de me voir confiné

Loin de la Cour dans mon petit village." (François Maynard, 1582-1646)

"Par votre humeur le monde est gouverné;

Vos volontés font le calme et l'orage;

Vous vous riez de me voir confiné

Loin de la Cour au fond de mon village."(Voltaire, 1694-1778)

La périphrase: "Au lieu d'un seul mot, on en met plusieurs qui forment le même sens. Ex.: L'oiseau de Jupiter pour l'aigle", (Gradus, p. 340).

"Elle remplace un mot par tout un groupe de mots qui en précise ou en développe le sens. Il existe:

a) des périphrases métaphoriques: "O toison moutonnant jusque sur l'encolure" = la chevelure, (Baudelaire).

b) des périphrases métonymiques ou synecdochiques: L'animal qui se nourrit de glands = le porc", (Milly, La Poétique des textes, p. 194).

Autre exemple: "La saison des tempêtes..." = l'automne (Chateaubriand).

الإرداف: الإرداف مما فرعه قدامة ممن ائتلاف اللفظ مع المعنى وسماه هذه التسمية، وقال عنه: "هو أن يريد الشاعر دلالة على معنى من المعاني فلا يأتي باللفظ الدال على ذلك المعنى بل بلفظ يدل على معنى هو ردفه وتابع له، فإذا دل على التابع أبان عن المتبوع". وكان المتقدمون كابن قتيبة وابن المعتز قد بحثوا ذلك في باب الكناية والتعريض ولكن البلاغيين ساروا على مذهب قدامة فعرفه العسكري بقوله: "الإرداف والتوابع: أن يريد المتكلم الدلالة على معنى فيترك اللفظ الدال عليه الخاص به، ويأتي بلفظ هو ردفه وتابع له، فيجعله عبارة عن المعنى الذي أراده".

ومن الأمثلة الشعرية على الإرداف قول أبي عبادة البحتري يصف طعنة:

فأوجرته أخرى فأحالمت نصلها بحيث يكون اللب والرعب والحقد

ومراده القلب فذكره بلفظ الإرداف.

ومن أمثلة الإرداف قول ابن أبي ربيعة:

بعيدة مهوى القرط إما لنوفل أبوها وإما عبد شمس وهاشم

"(...) Marianne - Rentrez au logis et tenez-vous y tranquille.

Cléante - Explique-toi.

Marianne - Il nous faut un gendre qui salue en latin, marche en grec, dorme en hébreu, mange en égyptien, boive en carthaginois et digère en syriaque. Savez-vous tout cela?

Cléante - Je sais comme il faut aimer une femme aussi parfaite que vous, Dorine, toute ma science s'arrête là!

-Marianne - C'est la bonne, mais elle ne suffit pas à M. Géronte."

المعارضة: قال ابن وهب: "المعارضة في الكلام المقابلة بين الكلامين المتساويين في اللفظ وأصله في معارضة السلعة بالسلعة في القيمة والمبايعة". وللمعارضة معنى آخر وهو أن يعارض أحدهم صاحبه في خطبة أو شعر فيجاريه في لفظه ويباريه في معناه، وقد عرفت المعارضة منذ الجاهلية"، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 628 ـ 629).

وكمثال على المعارضة القصيدة المعروفة:

مضناك جفاه مرقده وبكاه ورحم عوده

والقصيدة التي تعارضها:

يا ليل الصب متى غده أقيام الساعة موعده

Périphrase, *nf*: (dans le Dictionnaire de linguistique , M. Bassam Baraké propose de traduire la périphrase par إطناب، إسهاب، حشو je trouve que ces termes manquent de précision et je propose comme traduction le terme الإرداف

Quelle est cette langueur

Qui pénètre mon cœur..." (Verlaine).

المعارضة الساخرة: استخدمت تعبير "المعارضة الساخرة" وذلك قياسا بمصطلح المعارضة الذي سيرد ذكره لاحقاً وقد ترجم د. بسام بركة في قاموسه معجم اللسانية (فرنسي – عربي)، هذا المصطلح "بالمحاكاة الساخرة".

- **Paronomase,** *nf*: التجنيس الناقص، تجنيس البعض

"Rapprochement de mots dont le son est à peu près semblable, mais dont le sens est différent", (Gradus, p. 332).

Ex.: "Des soldats passent et <u>que n'ai-je</u>

Un cœur à moi ce cœur changeant

Changeant et puis encore <u>que sais-je</u>", (Apollinaire).

"Il <u>pleure</u> dans mon cœur

Comme il <u>pleut</u> sur la ville", (Verlaine).

- **Pastiche,** *nm*: المعارضة

"Le pastiche peut être défini comme l'imitation la plus précise possible d'un auteur, à partir d'un ou de plusieurs de ses textes. Il s'agit en somme d'ajouter à l'œuvre d'un écrivain un nouveau texte que l'on aura écrit en assayant de reproduire les traits caractéristiques de son style". (...) le pasticheur est un faussaire qui s'avoue comme tel (ce qui est indispensable s'il veut qu'on apprécie son talent). Cela le différencie radicalement du plagiaire qui, apposant son propre nom au texte volé, n'a qu'une seule crainte: qu'on découvre quel est l'auteur réel du texte qu'il vient de signer). (Duchesne et Leguay, Petite fabrique de littérature, p.p. 23-24).

Ex.: Voici un extrait, d'un pastiche de l'œuvre de Molière, cité par Duchesne et Leguay:

ما لا يستحيل بالانعكاس: هذا النوع الذي سماه السكاكي "مقلوب الكل" وسماه غيره "المقلوب المستوي" وسماه الحريري "ما لا يستحيل بالانعكاس" وقال: "هو أن يكون الكلام بحيث إذا قلبته أي ابتدأت به من حرفه الأخير إلى حرفه الأول كان إياه، وهو يقع في النثر وقد يقع في النظم". ومنه قوله تعالى (كل في فلك) وقوله (ربك فكبر).

وقد اسماه ابن قيم الجوزية "ما يقرأ من الجهتين" (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 581).

Nous pouvons donc choisir entre les deux termes mentionnés. Cependant, il est évident que le terme ما يقرأ من الجهتين est plus clair et plus facile pour un lecteur moderne.

- **Parodie**, *nf*: المعارضة الساخرة

"La parodie consiste à imiter un texte en le caricaturant. Il est possible aussi de parodier un genre littéraire, comme le fait Cervantès avec les romans de chevalerie dans son Don Quichotte...". (Duchesne et Leguay, Petite fabrique de littérature, p. 31).

"Imitation consciente et volontaire, soit du fond soit de la forme. dans une intention moqueuse ou simplement comique". (Gradus, 331)

Ex.: "Il flotte dans mes bottes

Comme il pleut sur la ville

Au diable cette flotte

Qui pénètre mes bottes!" (Apollinaire), (cité par Dupriez dans son Gradus).

"Il pleure dans mon cœur

Comme il pleut sur la ville

وكـــم علمتـــه نظـــم القوافـــــي فلمـــا قـــــال قافيـــة هجـــاني

(أي الشعر).

والكلية فيما ذكر الكل وأريد الجزء. والسببية بأن يطلق لفظ السبب ويراد المسبب.

والمسببية فيما إذا ذكر لفظ المسبب وأريد السبب. والسبق وهي اعتبار مـــا كـــان أي تسمية الشيء باسم ما كان عليه. والاستعداد وهي اعتبار ما يكون أي اطـــلاق اســـم الشيء على ما يؤول إليه. والمحلية فيما إذا ذكر لفظ المحل وأريد بـــه الحـــال فيـــه. والحالة وهي عكس السابقة. والآلية فيما إذا ذكر اسم الآلة وأريد الأثر الـــذي ينتـــج عنه... (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 595 ـ 597).

- **Palindrome,** *nm* : ما لا يستحيل بالانعكاس، مايقرأ من الجهتين

"Vers, phrase palindrome: offrant le même sens quand on les lit de gauche à droite ou de droite à gauche. Ex. LEON, EMIR CORNU D'UN ROC, RIME NOEL.

Bien que la définition ne précise pas s'il faut l'appliquer mot par mot ou lettre par lettre, les exemples ne laissent pas le choix. Appelons faux palindrome celui qui procéderait mot par mot, comme le fait le vers rétrograde", (Gradus, p. 317).

"Texte qui conserve le même sens lu de gauche à droite ou inversement. Certains mots de notre langue forment des palindromes: Anna, été, radar... Ex.: A révéler mon nom, mon nom relèvera. (Cyrano de Bergerac)".

"Il est possible aussi d'envisager des palindromes de syllabes, de mots ou de phrases, comme celui-ci de Luc Etienne:

Holà! Perds-tu, vicieux, les sens? Les vieux vitupèrent là-haut!", (Duchesne et Leguay, Lettres en folie, p. 218).

pour la chose (le laurier pour la gloire), 7- du physique pour le moral (de peu de cervelle pour d'intelligence), 8- du maître pour l'objet (Saint-Eustache pour l'église qui est sous son patronage), 9) de l'objet propre pour la personne (deux perruques pour deux personnes à perruques), (Gradus, p.p. 290-291).

ملاحظة: لقد اخترت استبعاد لفظة "كناية" واعتمدت لفظة "المجاز المرسل" لأنها أكثر دقة في التعبير عن المصطلح الذي أتناوله الآن.

المجاز المرسل أو المجاز الإفرادي، وهو أحد أنواع المجاز اللغوي (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 602).

المجاز الإفرادي، هو أحد أنواع المجاز اللغوي. وهو المجاز المرسل الذي تكون علاقته بين ماستعمل فيه وماوضع له ملابسة غير التشبيه . يكون المجاز اللغوي في نقل الألفاظ من حقائقها اللغوية إلى معان أخرى بينها صلة ومناسبة وقد يسمى المجاز المفرد. (...) وقيل إنما سمي مرسلا لإرساله عن التقييد بعلاقة مخصوصة بل ردد بين علاقات بخلاف المجاز الاستعاري فإنه بعلاقة واحدة وهي المشابهة. وأشار الآمدي إلى السببية والمجاورة وهي من علاقات المرسل كقولهم للمطر: "سماء". قال الشاعر:

إذا سقط السماء بأرض قوم　　　رعيناه وإن كانوا غضابا

أراد: إذا سقط المطر رعيناه أي: رعينا النبت الذي يكون عنه، ولهذا سمي النبت ندى لأنه عن الندى يكون.

وتوسع ابن قيم الجوزية والعلوي والزركشي في بحث هذا النوع وجمعوا له علاقات كثيرة ومن أشهرها: الجزئية وهي تسمية الشيء باسم جزئه كالعين في الرقيب. ومنه قول الشاعر:

أمثلة أخرى:

ـ رأيت شمسا: (انسان جميل المحيا) .

ـ عاشرت بحرا: (جوادا كريما)

فأمطرت لؤلؤا من نرجس وسقت ورداً وعضت على العناب بالبرد

اللؤلؤ: الدموع، النرجس: العيون، والورود: الخدود، والعناب: الأنامل والبرد: الأسنان.

ـ طلعها رؤوس الشياطين: (فرؤوس الشياطين لاندركها إلا وهما مثلها مثل أنياب أغوال، والعنقاء...) فالكلمات شمسا وبحرا ولؤلؤا ونرجسا ورؤوس الشياطين كل منها له معنيان: مجازي، وهو المذكور، وحقيقي وهو المستغنى عنه، وقد حصل المعنيان بابدال الكلمات الحقيقية، بكلمات مجازية. والمسوغ لهذا الاستبدال هو علاقة المشابهة الحقيقية والوهمية...

ولعل هذه النظرية الاستبدالية هي أكثر وضوحا للعيان والأذهان فيما يسميه البلاغيون العرب بالاستعارة التصريحية الأصلية المطلقة التي يصرح فيها بلفظ المشبه به وهو اسم جنس وغير مقترن بصفة ولاتفريع". (د. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري....،ص 83).

"Trope qui permet de désigner quelque chose par le nom d'un autre élément du même ensemble, en vertu d'une relation suffisamment nette. Ex. Un sentiment tricolore intense, pour patriotique. Les rhétoriques classiques énumèrent une grande variété de métonymies: 1- de la cause pour l'effet, (Bacchus pour le vin), 2- de l'instrument pour celui qui l'emploie (le second violon pour le second joueur de violon), 3- de l'effet pour la cause (boire la mort pour boire la ciguë), 4- du contenant pour le contenu (boire un verre), 5- du lieu pour la chose (un bon bourgogne), 6- du signe

Lorsqu'une métaphore "se poursuit par une comparaison, ou réciproquement, en exploitant le même domaine imaginaire (...) on parle dans ces cas d'image ou de métaphore filée ".(Milly, La Poétique des textes, p.p. 187-189).

Autres exemples sur la métaphore:

"Oh dans les alcools d'un bar de la rive gauche

Attendre attendre toujours la même voyageuse

Celle au baiser de feu et qui fera tourner

Sa robe de cyvlone autour de mes naufrages" (Christian Bachelin).

"Sa chevelure un bouclier

Rompue éteinte

Sa chevelure toute une foule dispersée..." (Eluard).

الاستعارة: تعد من "أوائل فنون التعبير الجميلة في اللغة العربية" وقد شغلت الكثير من البلاغيين العرب الذين تناولوها بشكل مفصل وقسموها إلى أنواع عديدة منها: الاستعارة الإحتمالية والأصلية وبالكناية والتبعية والتجريدية، إلخ. وسنتناول منها فقط الأنواع التي تعيننا على ترجمة المصطلح الذي نحن بصدده.

الاستعارة التصريحية: هي ما صرح فيها بلفظ المشبه به دون المشبه، أو هي كما قال السكاكي: أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبه به. أو كما قال الحلبي وإن لم يسمها: أن تعتمد التشبيه نفسه، وهو أن يشترك شيئان في وصف وأحدهما أنقص من الآخر فيعطى الناقص اسم الزائد مبالغة في تحقيق ذلك الوصف كقولك: رأيت سدا وأنت تعني رجلا شجاعا، وعنت لنا ظبية وأنت تريد امرأة. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 93).

التشبيه المؤكد: هو التشبيه الذي حذفت فيه الأداة، ويسمى تشبيه الكناية وقـــد تقـدم. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 340).

(ملاحظة: يجب النظر أيضا في الاستعارة الأصلية (ص87) وهي التي تكـــون فـــي أسماء الأجناس غير المشتقة ويكون معنى التشبيه داخلا في المستعار دخولا أوليا. وقد أوضح السكاكي معناها بقوله: هي أن يكون المستعار اسم جنس كرجل وكقيام وقعود. ووجه كونها أصلية هو أن الاستعارة مبنية على تشبيه المستعار له بالمستعار منـــه".

ومنه تشبيه المتنبي ممدوحه بالشمس في قوله:

أحبك ياشـــمس الزمـــان وبـــدره   وإن لامني فيـــك الســـها والفراقـــد

مثال آخر:

"جسده فخ

لكنه يجهل الصيد"

"الأيام

رسائل يكتبها الزمن للناس

لكن بلا كلام" (أدونيس)

2- "La métaphore de substitution (ou in absentia): le comparant prend directement la place du comparé:

Le dernier voyage que Micromégas fit sur notre fourmillière... Voltaire. (Fourmillière = terre).

Elle noyait sa nudité voluptueusement

Dans les baisers du satin et du linge... Baudelaire. (Noyait = enveloppait, baisers = contacts)".

Eugène Guillevic qui dit "La métaphore n'est pas, pour moi, l'essence du poème; je procède par comparaison, non par métaphore. C'est une des raisons de mon opposition au surréalisme. Pour moi, une chose peut être comme une autre, elle n'est pas cette autre chose", p. 22)!

Elle procède "par rapprochement sémantique, mais qui va jusqu'à poser une identification et procéder à une substitution d'un terme à l'autre", (en utilisant par exemple le verbe être: (...) dont les paroles étaient pleines de pus, et un autre dont les paroles étaient du vinaigre). Cette identification prend également deux formes possibles:

1- Identification explicite (ou in praesentia) "c'est -à-dire dans laquelle les deux termes rapprochés subsistent", il existe deux constructions possibles de cette identification:

a) "L'apposition-métaphore:

O mort, vieux capitaine, il est temps, levons l'ancre (...)

Voici le soir charmant, ami du criminel (...)

Horloge, dieu sinistre, effrayant, impassible (...) Baudelaire

b) La métaphore régissant le comparé au moyen d'un *de* :

Le gouffre de tes yeux, plein d'horribles pensées... (c'est le gouffre qui est métaphoriquement assimilé aux yeux)."

تشبيه الكناية: قال الوطواط: "تشبيه الكناية، وتكون هذه الصنعة بأن يكنى عن المشبه بلفظ المشبه به بغير أداة من أدوات التشبيه". وقال الحلبي والنويري: "هو أن تشبه شيئا بشيء من غير أداة التشبيه كقول المتنبي:

بدت قمرا وماست خوط بان   وفاحت عنبرا ورنت غزالا

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 339).

égoiste et laisse-le aux autres. 3- les copains dans ce contexte, ne sont pas de vrais copains parce que normalement on ne laisse pas la corvée à ses copains!

تعبير "سخرية" غير مستخدم في معاجم البلاغة العربية وهو مجرد ترجمة حرفية ويستحسن الاستعاضة عنه بالمصطلح التالي:

الاستعارة التلميحية: وتسمى التهكمية أيضا، وهي استعمال الألفاظ الدالة على المدح في نقائضها من الذم والإهانة. وقد أشار الفراء إلى مثل هذا الاسلوب في القرآن الكريم وقال: "وقوله: (فأثابكم غما بغم)، الإثابة ههنا في معنى عقاب.

وعدها القزويني من العنادية فقال: "ومنها ما استعمل في ضد معناه أو نقيضه بتنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تلميح". ومن أمثلتها قوله تعالى: (فبشرهم بعذاب أليم) مكان أنذرهم، لأن البشارة إنما تستعمل في الأمور المحمودة والمراد ههنا العذاب والويل. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 95).

- **Métaphore,** *nf* : استعارة، مجاز

a) Métaphore in praesentia : تشبيه الكناية ويسمى أيضا التشبيه المؤكد

b) Métaphore in absentia: الاستعارة التصريحية

"C'est le plus élaboré des tropes, car le passage d'un sens à l'autre a lieu par une opération personnelle fondée sur une impression ou une interprétation et celle-ci demande à être trouvée sinon revécue par le lecteur. Bien qu'il s'emploie aussi dans un sens élargi, le mot métaphore n'est pas, au sens strict, synonyme d'image littéraire; il en est la forme la plus condensée, réduite à un terme seulement." Mallarmé (a dit): "Je raye le mot comme du dictionnaire autrement dit, je préfère la métaphore à la comparaison". (Gradus, p. 286). (Alors que dans son livre Introduction à la poésie, Daniel Leuwers parle des contestations modernes de la métaphore en citant le poète

أخذه الصولي فقال:

إذا ما الريـــح هبـــت قلـــت درع وإن ســــكنت فمــــرآة صقيـــل

(ص 617)

2) ــ قول كثير:

أريـــد لأنســـى ذكرهـــا فكأنمـــا تمثـــل لـــي ليلـــى بكـــل ســـبيل

وقول أبي نواس:

ملك تصور فـــي القلـــوب مثالـــه فكأنـــه لـــم يخـــل منـــه مكـــان

(ص 48)

3) ــ وقول الشاعر:

أجاد طويـــس والســـريجي بعـــده وما قصبـــات الســـبق إلا لمعبـــد

ثم قيل بعد ذلك:

محاسن أوصاف المغنيـــن جمـــة ومـــا قصبـــات الســـبق إلا لمعبـــد

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 660).

- **Ironie,** *nf* : سخرية

"Dire, par une raillerie, ou plaisante, ou sérieuse, le contraire de ce qù'on pense, ou de ce qu'on veut faire penser". Fontanier. L'ironie n'est pas toujours badine. Fontanier signale l'ironie douloureuse. (Gradus, p.p. 264-265).

Ex.: la phrase suivante"Le travail est une belle chose, ne soit pas égoiste, laisse-le à tes copains". On pourrait croire à un slogan d'altruisme et de générosité! Erreur, c'est tout à fait le contraire, il s'agit d'une triple ironie:1- le travail est une chose odieuse. 2- sois

"السرقة" شديدة الوقع على النفس وتحمل في طياتها معنى التجريم فقد عمـــدت إلـــى استبدال اللفظة القديمة باللفظة المحدثة (وهذا ما تجنبته حتى الآن).

يقول الأمدي: "إن من أدركته من أهل العلم لم يكونوا يرون سرقات المعاني من كبـير مساوئ الشعراء وخاصة المتأخرين، إذ كان هذا بابا ما تعرى منه متقدم ولا متـأخر". ومن هنا لم يخطئ البلاغيون المتأخرون حين ألحقوا السرقات الشعرية بالبديع... ولعل الأمدي كان أقرب إلى فهم جوهر الموضوع، وهو أن العمل الأدبي يقوم في جـــانب كبير منه على الاستمداد والاستيحاء، وأن الموهبة الفردية مهما عظمت فإنها لا يمكـن أن تنجو من تأثير الإطار الثقافي المشترك، حين قال ـ متأثرا بميله الشخصي إلـــى البحتري ـ إلا أنه (أي البحتري) ـ مع هذا ـ لا ينكر أن يكون قد اســتعار بعـض معاني أبي تمام، لقرب البلدين، وكثرة ما كان يطرق سمع البحتري من شعر أبي تمـام فيعلق شيئاً من معانيه، معتمدا للأخذ أو غـــير معتمـد". (د. شـكري عيـاد، النقـد والبلاغة، ص. ص 31 ـ 32).

وفي كتابه تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، يعمد د. محمد مفتـاح إلـى التمييز بين التناص الضروري والتناص الاختياري، والتنـــاص الداخلـي والتنـاص الخارجي، والتناص في الشكل والمضمون. ويقول في آليات التناص أنه: "بمنزلة الماء والهواء والماء والزمان والمكان للإنسان فلا حياة له مـــن دونـهما ولا عيشـة لـه خارجهما، وعليه، فإنه من الأجدى أن يبحث عن آليات التناص لا أن يتجاهل وجـوده هروبا إلى الأمام"، (ص 125).

أمثلة على التناص:

1) ـ ما قاله البحتري في بركة:

إذا علتها الصبا أبدت لـــها حبكـا	مثل الجواشن مصقـــولا حواشـيها

la poésie n'échappe donc à cette passion contemporaine de l'intertextualisation. (Daniel Delas, Poétique / pratique, p. 55).

Les références intertextuelles "peuvent renvoyer à d'autres textes du même auteur. (...) L'intertextualité "peut être externe par rapport à l'œuvre de l'auteur, et reprendre d'autres textes que les siens (...) allusions à la Bible, aux œuvres mythologiques, aux auteurs classiques (quelle que soit leur époque)". (Milly, La Poétique du texte, p. 276).

Exemples:

1) "Le vierge, le vivace et le bel aujourd'hui

Va-t-il nous déchirer avec un coup d'aile ivre

Ce lac dur oublié que hante sous le givre

Le transparent glacier des vols qui n'ont pas fui!" (Mallarmé).

"Rien, cette écume, vierge vers

A ne désigner que la coupe

Telle loin se noie une troupe

De sirènes mainte à l'envers." (Mallarmé).

2) "O toison, moutonnant jusque sur l'encolure!

O boucles! O parfums chargé de nonchaloir!" (Baudelaire, La Chevelure).

"Sais-je où s'en iront tes cheveux

Crépus comme mer qui moutonne" (Apollinaire).

تناص: مع أن تعبير "بينصوصية" معتمد أيضا، إلا أن لفظة "التناص" أكثر استخداما، ربما لسهولة لفظها لذلك سأعتمدها أيضا في بحثي هذا. وظاهرة التناص معروفة في البلاغة العربية لكنها تدرج في باب "السرقة" أو "السرقات الأدبية"، ولما كانت لفظة

"Des milliers et des milliers d'années
ne sauraient suffire
pour dire
La petite seconde d'éternité
où tu m'as embrassé...", (Prévert).

المبالغة: "تقول العرب إذا أرادت تعظيم مهلك رجل عظيم الشأن رفيع المكـــان عـــام النفع كثير الصنائع: اظلمت الشمس له وكسف القمر لفقده وبكته الريح والبرق والسماء والأرض..."

وقال ابن وهب: "وأما المبالغة فإن من شأن العرب أن تبالغ في الوصف والذم كما من شأنها أن تختصر وتوجز وذلك لتوسعها في الكلام واقتدارها عليه..."، وقسـمها إلـى مبالغة في اللفظ ومبالغة في المعنى. وكمثال على النوع الأول قول الحطيئة:

الا حبذا هنـــد وأرض بـــها هنـــد   وهند أتى من دونها النـــأي والبعـــد

وقال ابن منقذ: "إن المعنى إذا زاد عن التمام سمي مبالغة، وقد اختلفت ألفاظـــه فـــي كتبهم فسماه قوم الإفراط والغلو والإيغـــال وبعضـــه أرفـــع مـــن بعـــض"، (معجـــم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 583 ـ 584).

- **Intertextualité**, *nf* : بينصوصية، تناص (علاقة النص الأدبي بنصوص أدبية أخرى)

On désigne sous le nom d'intertexte l'ensemble des autres textes (par exemple lectures d'enfance ou de l'adolescence, récitations ou citations apprises par cœur à l'école, explications de textes, lectures favorites, stigmates de la publicité, etc.) qui, consciemment ou inconsciemment, nourrit verbalement le texte. On a pu soutenir que le texte, tout texte, n'était qu'un assemblage, une mosaïque de citations, de "déjà-dit". (...) Pas plus que la "littérature" en général,

"Je vais donc enfin vivre seul, et je me demande déjà avec qui". (Sacha Guitry).

الظرافة والسهولة: الظرف، البراعة وذكاء القلب، حسن العبارة، والحذق بالشيء.
والسهل نقيض الحزن، والسهولة: ضد الحزونة.

عقد ابن منقذ بابا للظرافة والسهولة ولم يعرفهما بل قال: "اعلم أن أشعار العرب والمحدثين قد ورد فيهما الظريف السهل" كقول بعضهم:

هوى صاحبي ريح الشمال إذا جرت   وأشهى لقلبي أن تهب جنوب
يقولون لو عزيت قلبك لارعوى   فقلت وهل للعاشقين قلوب

وقول الآخر:

إذا ما ظمئت إلى ريقها   جعلت المدامة منه بديلا
وأين المدامة من ريقها   ولكن أعلل قلبا عليلا

- **Hyperbole,** *nf* : مبالغة، غلو، إغراق

"Emploi d'une expression volontairement exagérée pour frapper l'esprit du lecteur ou de l'auditeur". (Daniel Bergez, Guide du commentaire composé au baccalauréat, p. 261).

"C'est l'exagération dans les termes qu'on emploie, ou, formulée autrement, cette figure consiste à renforcer les sèmes d'intensité d'un sémème et de passer à un autre sémème plus expressif (de "grand" à "immense", par exemple).

Elle peut être exprimée par une métaphore: "Le gouffre de tes yeux". Ou par une métonymie: "Le soleil rayonnait sur cette pourriture" (Baudelaire)". (Milly, La Poétique des textes, p. 195).

Autres exemples: "Un bruit à réveiller un mort".

وكذلك الحال بالنسبة للكناية لأن أغراضها متعددة، أحدها ـ وهو الذي يعنينا: "الرغبة عن اللفظ الخسيس المفحش إلى مــا يــدل علــى معنــاه مــن غــيره"، المصــدر نفسه ص 568.

لذا يجب التنويه إلى المعنى المراد تحديدا لدى استخدامنا لأحد هذين المصطلحين.

-**Gradation**, *nf*: "présenter une suite d'idées ou de sentiments dans un ordre tel que ce qui suit dise toujours ou un peu plus ou un peu moins que ce qui précède, selon que la progression est ascendante ou descendante", Fontanier. Ex.: "Ah! Oh! Je suis blessé, je suis troué, je suis perforé, je suis administré, je suis enterré", (A. Jarry), (Gradus, p. 221).

- La gradation ascendante: الارتقاء: و هو الانتقال من الأدنى إلى الأعلى في الوجه المراد مثل: "لا أبالي بالوزير و لا بالسلطان"، (معجم المصطلحات البلاغيـة ... ص 53).

- La gradation descendante: التنزيل: هو ترتيب الأشياء من الأعلـى إلـى الأدنى، وقد ذكره الدمنهوري فقال: (...) التنزيل عكس الترقي نحو: "هذا الأمـر لا يعجز السلطان و لا الوزير"، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 425).

- **Humour**, *nm* : الظرافة و السهولة (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 528).

"Forme d'esprit qui consiste à voir, et à présenter, la réalité d'un point de vue qui la rend étrange, inquiétante ou absurde. L'humour cache généralement beaucoup d'angoisse. C'est une attitude d'esprit, contrairement à l'ironie qui est une figure de style", (Daniel Bergez, Guide du commentaire composé..., p. 261).

Exemples: "Son sommeil était, de beaucoup, ce qu'elle avait de plus profond".

وقال ابن قيم الجوزية: "رد العجز على الصدر ويسمىالتصدير من ضــــروب البيــــان والتلاعب باللسان".

وللتصدير أنواع عديدة يذكرها د. أحمد مطلوب في معجمه ويقدم عليها الكثـــير مـــن الشواهد، اخترت بعضا منها دون الدخول في تقسيماته الكثيرة:

سريع إلى ابن العم يلطـــــم خـــده وليس إلى داعــــي النــدى بســريع

عميــد بنـــي ســليم أقصدتـــــــه سهام المــــوت وهـــي لــــه ســهام

فكنت سناما فــــي فــزارة تامكـــا وفـــي كـــل حيـــن ذروة وســـــــنام

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص. ص 355 ــ 356).

- **Euphémisme**, *nm* : تورية، تلميح، تلطيف الكلام

"On désigne des idées désagréables, odieuses ou tristes sous des noms qui ne sont point les noms propres de ces idées. (Du Marais, Des Tropes). Ex. courant: tumeur (cancer), supprimer (tuer), chatouiller les côtes (battre)". (Gradus, p. 204).

"Il consiste en l'atténuation d'un sème / mal /, qui est remplacé par un sème / moins mal / ou par un sème / bien / dans l'expression. Exemple: il est très gai, pour: il est un peu ivre". (Milly, La Poétique des textes, p. 195).

"التعريض والكناية" هما باعتقادي أدق بكثير من لفظتي "تورية وتلميح" للدلالة علــــى المصطلح الآنف الذكر.

"إن الكناية لفظ يراد به معنى يعرف من لفظ آخر هو أحق به لكن يعدل عنه لقبحه في العادة أو لعظمه أو لستره أو لما ناسب ذلك من الأغراض. التعريض هو لفظ استعمل في معناه للتلويح بغيره. وللتعريض أغراض مختلفة أحدها "للاحتراز عن المخاشــــنة والمفاحشة"، (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص.ص 380 ــ 382).

"Lorsque, de deux propositions corrélatives, l'une commence et l'autre finit par le même mot", (Gradus, p. 187).

Ex.:

"Un cœur à moi ce cœur changeant

Changeant et puis encor que sais-je

Sais-je où s'en iront tes cheveux", (Apollinaire).

"Et tu bois cet alcool, brûlant comme ta vie

ta vie que tu bois comme une eau de vie", (Apollinaire).

Epanalepse, *nf*: "répéter un ou plusieurs mots, ou même un membre de phrase tout entier", (Gradus, p. 187).

Ex.:

"Oui je veux vous aimer mais vous aimer à peine"

"Sais-je où s'en iront tes cheveux

Crépus comme mer qui moutonne

Sais-je où s'en iront tes cheveux

Et tes mains feuilles de l'automne", (Apollinaire).

الترديد: قال الحاتمي: "الترديد هو تعليق الشاعر لفظة في البيت متعلقة بمعنى ثم يرددها فيه بعينها ويعلقها بمعنى آخر في البيت نفسه".

وقال ابن شيث القرشي: "هو أن ترد آخر الكلام على أوله"، وهذا هو التصدير، أو رد الأعجاز على الصدور. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص.ص 302 ـ 303).

التصدير: التصدير هو رد العجز على الصدر أو الأعجاز على الصدور، وسماه التبريزي والبغدادي "رد الكلام على صدره".

L'énumération constitue un mode d'amplification propre aux ensembles, ce qui la distingue de l'accumulation (Remarque: l'accumulation garde qqch de moins logique, elle saute d'un point de vue à l'autre, semble pouvoir se poursuivre indéfiniment, tandis que l'énumération a une fin, Gradus, 21-22). Aussi elle-est souvent précédée d'un terme englobant. Elle peut alors être introduite par deux points, savoir, à savoir." (Gradus, p.p. 185-186).

Ex.: "Louis I, Louis II, Louis III, Louis IV, Louis V, Louis VI, Louis VII, Louis VIII, Louis XIV, Louis XV, Louis XVI, Louis XVIII et puis personne plus rien..." (Prévert).

المتابعة: قال المظفر العلوي: المتابعة في الكلام المنثور والشعر المنظوم أن يأتي المتكلم بالمعاني التي لا يجوز تقديم بعضها على بعض لأن المعاني فيها متتالية فالأول يتلوه الثاني، والثاني يعقبه الثالث إلى أن ينتهي المتكلم إلى غاية مراده. ولا يجوز تقديم الثاني على الأول ولا الثالث على الثاني. كقوله تعالى (هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلا لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخا).

وقال السيوطي: الترتيب والمتابعة، وهو أن يرتب أوصاف الموصوف على ترتيبها في الخلقة الطبيعية ولا يدخل فيها وصفا زائدا. (معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 585).

مثال آخر: قول مسلم بن الوليد:

هيفاء في فرعها ليل على قمر على قضيب على حقف النقا الدهس

فإن الأوصاف الأربعة على ترتيب الإنسان من الأعلى إلى الأسفل. (معجم المصطلحات ...، ص 300).

- **Epanadiplose,** ou **Epanastrophe** *nf* : التصدير، (رد العجز على الصدر)، الترديد

والبيت الأول محتاجا إلى الأخير. أو هو أن تتعلق القافية أو لفظة مما قبلها بما بعدها.
كقول النابغة الذبياني:

وهم وردوا الجفـــار علـــى تميـــم وهو أصحاب يـــوم عكـــاظ إنـــي

شهدت لـــهم مواطـــن صالحـــات وثقت لـــهم بحســـن الظـــن منـــي

وقول الشاعر:

وســـعد نســـــائلهم والربـــــاب وســـائل هـــوازن عنـــا إذا مـــــا

لقينـــاهم كيـــف تعلوهــــــم بواتـــر يعزيـــن بيضـــا وهامـــــا

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 371 ــ 372).

المعاظلة: عاظل معاظلة: لزم بعضه بعضا، وتعاظلت الجراد: إذا تداخلـــت، ويقـــال تعاظلت السباع وتشابكت وعاظل الشاعر في القافية عظالا: ضمن.

وقال الآمدي: وقد فسر أهل العلم هذا من قول عمر وذكروا معنى المعاظلـــة وهـــي مداخلة الكلام بعضه في بعض وركوب بعضه لبعض. وذكر بعض أنواع المعاظلة في شعر أبي تمام من ذلك قوله:

خان الصفاء أخ خان الزمان أخـــا عنه فلـــم يتخـــون جســـمه الكمـــد

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 629 ــ630).

- **Enumération**, *nf*: Dr. Baraké dans son Dictionnaire de linguistique la traduit par تعداد، سرد pour ce faire, j'adopterai plutôt le terme المتابعة

L'énumération c'est "passer en revue toutes les manières, toutes les circonstances, toutes les parties...Littré. Autre mot Liste.

التفخيم: فخم الكلام: عظمه. وقد تحدث ابن رشيق عنه في باب الإشارة وقال: ومن أنواع الإشارة التفخيم والإيماء، فأما التفخيم فكقول الله تعالى: (القارعة ماالقارعة) وقد قال كعب ابن سعد الغنوي:

أخي مالأخي لافاحش عند بيته ولاورع عند اللقاء هيوب

(معجم المصطلحات البلاغية ...، ص 394).

-Enjambement, *nm*: معاظلة، تضمين (ارتباط معنى القافية في بيت بمعنى البيت الذي يليه):

La phrase enjambe sur le vers sans qu'on puisse marquer un temps d'arrêt. Marouzeau. Ex. de la poésie de Lamartine:

"Et le sourd tintement des cloches suspendues

Au cou des cheveux dans les bois", (Gradus, p. 180).

Un autre exemple:

"Un voyou qui ressemblait à

Mon amour vint à ma rencontre", (Apollinaire). (le premier vers enjambe sur le second en reportant sur lui les termes indispensables à sa compréhension).

On peut également considérer comme enjambement le cas suivant:

"Sous le pont Mirabeau coule la Seine

Et nos amours", (Apollinaire), (le verbe "coule" au singulier peut être considéré comme une liberté poétique).

التضمين: التضمين في العروض هو أن يبنى بيت على كلام يكون معناه في بيت يتلوه من بعده مقتضيا له، أو هو أن يكون الفصل الأول مفتقرا إلى الفصل الثاني

Remarque: dans les vers cités d'Apollinaire "Le fleuve est pareil à ma peine / il s'écoule et ne tarit pas", nous remarquons le renversement des structures comparatives, la phrase attendue est "Ma peine est pareille au fleuve...". Le même procédé existe dans la poésie arabe, il est appelé

التشبيه المقلوب:

مثال على التشبيه المقلوب: قول محمد ابن وهيب:

وبـدا الصبـاح كـأن غرتـه　　　　وجـه الخليفـة حيـن يمتـدح

وجه الخليفة هو الذي يشبه غرة الصبح وليس العكس. (معجم المصطلحات البلاغية...، ص.ص 326 ـ 327).

- **Emphase,** *nf* : التفخيم

"Caractère outré d'un style où l'expression dépasse, par son exagération, ce qu'elle veut désigner", (Daniel Bergez, Guide du commentaire composé au baccalauréat, p. 260).

Voici un exemple où l'emphase est utilisée à des fins satiriques:

"Il ne faut pas laisser les intellectuels jouer avec les allumettes

Parce que Messieurs quand on le laisse seul

Le monde mental Messieurs

N'est pas du tout brillant", (Prévert).

Un autre exemple cité par Molinié dans ses Eléments de stylistique française, p. 40: J'ai un mal à la tête.

"Le fleuve est pareil à ma peine
Il s'écoule et ne tarit pas" (Apollinaire).

التشبيه: يقسم حازم القرطاجني المحاكاة قسمين: "محاكاة الشيء في نفسه وهي الوصف، ومحاكاة الشيء في غيره وهي التشبيه"، (د. شكري عياد، النقد والبلاغة، ص 40).

التشبيه "هو الجمع بين الشيئين أو الأشياء بمعنى مابواسطة الكاف ونحوها". إن التشبيه هو ربط شيئين أو أكثر في صفة من الصفات أو أكثر. لكن البلاغيين اختلفوا في هذه الصفة أو الصفات ومقدار اتفاقها واختلافها (...). وقد يكون التشبيه أحسن إذا كثرت جهات الإختلاف ليكون مجال التخيل والتصور أبعد مدى ولكن ينبغي أن لايؤدي ذلك إلى الغموض والإبهام.

وللتشبيه أربعة أركان هي: المشبه والمشبه به وأداة التشبيه ووجه الشبه.

أداة التشبيه هي اللفظة التي تدل على المماثلة و المشاركة، وهي ثلاث أنواع:

الأول: اسماء وهي: مثل وشبه وشبيه ومثيل وغيرها.

الثاني: أفعال وهي: حسب وخال وظن ويشبه وتشابه وغيرها.

الثالث: حروف وهي بسيطة كالكاف.

مثال:

ولقد ذكرتك والظلام كأنه ... يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

(أبو طالب الرقي)

وإني لتعروني لذكراك هزة ... كما انتفض العصفور بلله القطر

(الهذلي)

بالسيف والنار، والصب المستهام بالمخبول في حيرته، والسليم في سهره، والسقيم في أنينه وتأمله أمور متقررة في النفوس متصورة للعقول يشترك فيها الناطق والأبكم والفصيح والأعجم والشاعر والمفحم حكمت بأن السرقة عنها منتفية والأخذ بالاتباع مستحيل ممتنع، ولا تطلق السرقة إلا على الأمور المنسوبة لشاعر أو كاتب بعينه".

(معجم المصطلاحات البلاغية ...، ص 507).

إن جميع الشواهد التي قدمها الجرجاني كأمثلة على المعاني المشتركة والمتداولة ينطق عليها تعريف " التعبير العادي" أو "العبارة الجامدة" مما يدفعني إلى اقتراح "المعاني المشتركة والمتداولة" كترجمة بديلة.

- **Comparaison**, *nf* : مقارنة، تشبيه

"On rapproche deux entités quelconques du même ordre, au regard d'une même action, d'une même qualité, etc. On distingue la comparaison figurative de la comparaison simple. La première introduit un qualifiant (adj., adv.), la seconde un actant grammatical supplémentaire (subst.). Seule, la comparaison figurative est une image littéraire". (Gradus, p. 121).

"Elle consiste dans le rapprochement explicite d'un terme avec un autre terme, avec lequel elle possède au moins un élément commun de sens. Elle repose sur un rapport d'analogie explicité par une conjonction (comme, ainsi que, de même que), un système de comparaison quantitative (plus que, moins que, autant que), un adjectif à sens comparatif (tel que, semblable à, pareil à, identique à, analogue à), un verbe à sens comaparatif (sembler, paraître, ressembler, avoir l'air de). (Milly, La Poétique des textes, 186).

Ex: "Des fleurs pareilles à des souliers

Dans la montagne

Faisant corps avec les roches tendres" (Eluard).

"Idée ou expression trop souvent utilisée... banalité, lieu commun. Ex: cheveux d'or, lèvres vermeilles. Robert". (Gradus, p. 117).

"Les clichés sont des images expressives, mais rendues banales par un grand usage. Les écrivains les évitent autant que possible, à moins qu'ils ne les utilisent dans des portraits satiriques, comme Proust faisant parler ainsi un vieux diplomate:

Dieu sait si les hommes d'âge sont éloignés de se mettre, à la suite de je sais quelques manœuvres tortueuses, aux lieu et place de plus ou moins incapables recrues !", (Jean Milly, La Poétique des textes, p. 196).

Un autre exemple plus saisissant encore de l'utilisation, à des fins satiriques, des clichés ou des expressions ou formules toutes faites (comme on les appelle également), le poème de Desnos "C'était un bon copain":

"Il avait le cœur sur la main

Et la cervelle dans la lune

C'était un bon copain

Il avait l'estomac dans les talons

Et les yeux dans nos yeux..."

لا توجد (على حد علمي) لفظة "تعبير عادي" أو "تعبير مأثور كثر تداوله" أو حتى "عبارة جامدة (وهو المرادف المدرج في المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات)" في المعاجم التي تعنى بالمصطلحات البلاغية. لكنا قد نجد ضالتنا في باب "السرقة" عندما يتطرق البلاغيون إلى موضوع المعاني المشتركة.

المعاني المشتركة والمتداولة: "تحدث القاضي الجرجاني عنها وذكر أن المعاني المشتركة والمتداولة لا تعد سرقة، قال: فمتى نظرت فرأيت أن تشبيه الحسن بالشمس والبدر، والجواد بالغيث والبحر، والبليد البطيء بالحجر والحمار، والشجاع الماضي

- **Enigme**: jeu qui consiste à faire deviner quelque chose au moyen d'une définition ambiguë. (Ibid., p. 99). Ex: Si j'étais ce que je suis, je ne serais pas ce que je suis. Tabourot. (Solution: un valet qui suit son maître).}

الأحاجي: الأحاجي هي الأغاليط من الكلام وتسمى الألغاز، وقد يسمى هذا النوع: "المعمى"، وقال ابن الأثير: "وأما اللغز والأحجية فإنهما شيء واحد وهو كل معنى يستخرج بالحدس والحزر لا بدلالة اللفظ عليه حقيقة ولا مجازا ولا يفهم من عرضه لأن قول القائل في الضرس:

وصاحب لا أمل الدهر صحبته | يشقى لنفعي ويسعى سعي مجتهد
ما أن رأيت له شخصا فمذ وقعت | عيني عليه افترقنا فرقة الأبد

لا يدل على أنه الضرس لا من طريق الحقيقة ولا من طريق المجاز ولا من طريق المفهوم، وإنما هو شيء يحدس ويحزر". (معجم المصطلحات البلاغية ....، ص 34).

التعمية: عمي الأمر عليه: التبس... والتعمية: الإخفاء. وتحدث عنها الحموي في باب "الألغاز" وقال: "هذا النوع أعني الألغاز يسمى المحاجاة والتعمية وهي أعم أسمائه، وهو أن يأتي المتكلم بعدة ألفاظ مشتركة من غير ذكر الموصوف ويأتي بعبارات يدل ظاهرها على غيره وباطنها عليه" كقول أبي العلاء في إبرة:

سعت ذات سم في قميص فغادرت | به أثرا والله شاف من السم
كست قيصرا ثوب الجمال وتبعا | وكسرى وعادت وهي عارية الجسم

(معجم المصطلحات البلاغية ....، ص 392).

- **Cliché**, *nm*: تعبير عادي (تعبير مأثور كثر تداوله)

الثاني: يتشابهان فيه لفظا لا خطا كقول الشاعر:

كلكـــم قـــد أخـــذ الجـــا م ولا جـــــــام لنـــــــا

مـــا الـــذي ضـــر مديـــر الـــ جـــــام لـــــو جاملنــــا

(معجم المصطلاحات البلاغية ...، ص 273).

التجنيس المفروق: وهو الضرب الثاني من التجنيس المركب، والمركب قد يكون مـــن كلمة وبعض كلمة وهو المرفوق، أما إذا اختلفا فهو المفروق. وقال المدني: "وخـــص بالمفروق لافتراق الركنين في الخط". ومن أمثلة هذا النوع قول ابن جابر:

أيـــها العـــازل فـــي حبـــي لـــها خل نفســـي فـــي هواهـــا تحـــترق

ما الـــذي ضـــرك منـــي بعدمـــا صار قلبي من هواهـــا تحـــت رق

(معجم المصطلاحات البلاغية ...، ص. ص 289 ـ 290).

- **Charade**, *nf*: لغز، حزورة (مبنية على أصوات عدة كلمات)

C'est une sorte de devinette: un mot ayant été découpé en parties présentant chacune un sens, il s'agit de faire deviner ce mot à partir de définitions se rapportant à chaque partie et commençant par "Mon premier", "Mon second", etc. (Duchesne et Leguay, Lettres en folie, p. 69).

Ex: Je prends mon premier au coin de mon dernier en sortant de mon entier, (solution: Théâtre (Thé - Atre), attribué à Victor Hugo).

Je profite de la **charade** pour présenter la **devinette** et l'**énigme.**

{- **Devinette**: écrire des définitions en forme de dialogue. Ex: - Qu'est-ce que la lettre? - La gardienne de l'histoire. - Qu'est-ce que la vie? - Joie des heureux, tristesse des malheureux, attente de la mort. (Ibid., p. **88**).

سواء كان ذلك الكلام نثرا أو نظما. الثاني: يوجد في الألفاظ المتعددة، ولا يمكن تبديله بغيره في الشعر بل يمكن ذلك في النثر لأنه يعسر في الشعر من أجل الوزن.

ومن القسم الأول قول المتنبي:

فلا يبرم الأمر الذي هــو حــالل   ولا يحلل الأمر الــذي هــو يــبرم

فلفظة "حالل" نافرة عن موضعها، وكانت له مندوحة عنها لأنه لــو اســتعمل عنــها لفظة "ناقض" لجاءت قارة في مكانها غير قلقة ولا نــافرة، (معجــم المصطلاحــات البلاغية ...، ص 649).

-Calembour, *nm*: يستخدم د. بركة لفظة "تجنيس" بشكل عام ويشرحها على أنــها: لعب بالكلمات مبني على التشابه اللفظي. والأدق هو التفريق بيــن "تجنيــس التركيب" وتجنيس المفروق كما وردا في معجم المصطلحات البلاغية

"Jeu de langage fondé sur la différence de sens entre des mots qui se prononcent de la même façon", (Duchesne et Leguay, op. cit., p. 51).

Ex: "Les brebis s'en vont dans la neige / Flocons de laine et ceux d'argent / Des soldats passent et que n'ai-je".

"un sergent de ville de Jersey, ses mains (...) sont dures et gercées", Apollinaire.

تجنيس التركيب: قال المصري "هو أن تركب كلمة من كلمتين ليماثل بها كلمة مفــردة في الهجاء واللفظ" وهو قسمان:

الأول: تتشابه الكلمتان فيه لفظا وخطا كقول أبي الفتح البستي:

إذا ملــك لــم يكــن ذا هبــة   فدعــه فدولتــه ذاهبــة

Ex: "Le beau temps sans prières pour la pluie / sans horizon funèbre", Prévert. (Oraison funèbre / horizon funèbre). "L'humour platonique", Prévert. (L'amour platonique / l'humour platonique).

تجنيس البعض: وهو مثل الجناس أو التجنيس الناقص ومنه قول القطامي:

بأحسن مـــن جمانــة يــوم ردوا جمـــال البيـــن واحتملـــوا نــــهارا

و"جمانـــة" و"جمـــال" تجنيـــس البعـــض. (معجـــم المصطلحـــات البلاغية...، ص. ص 270 ـ 271).

-Cacophonie, *nf*: تنافر صوتي، نشاز

Vice d'élocution qui consiste en un son désagréable, produit par la rencontre de deux lettres ou de deux syllabes, ou par la répétition trop fréquente des mêmes lettres ou des mêmes syllabes. Ex: En l'entendant parler. Littré, (Gradus, p. 100).

Voici un exemple qui représente une cacophonie poussée jusqu'à l'extrême (appelée parfois la tautophonie.

"Tic tac tic tac

Ta Katie t'a quitté

Tic tac tic tac

T'es cocu, qu'attends-tu?

(...) T'as qu'à, t'cuiter

Et quitter ton quartier...", Boby Lapointe.

المنافرة بين الألفاظ: قال ابن الأثير: "وحقيقة هذا النوع هو المنافرة، أن يذكر لفـظ أو ألفاظ يكون غيرها مم هو معناها أولى بالذكر". والمنافرة نوعان: الأول، يوجـد فـي اللفظة الواحدة، وإذا ورد هذا النوع من الكلام أمكن تبديله بغيره مما هو فـي معنـاه

- **Antithèse,** *nf* : طباق، تضاد، نقيضه

Présenter, mais en l'écartant ou en la niant, une idée inverse, en vue de mettre en relief l'idée principale. Ex: "Le Canada est le paradis de l'homme d'affaires, c'est l'enfer de l'homme de lettres" (Gradus p. 57).

L'antithèse est un mode d'expression consistant à opposer dans le même énoncé deux mots, ou groupes de mots, de sens opposé; ex: Et monté sur le faîte il aspire à descendre (Corneille). Il y a antithèse entre monté et descendre. (*Dictionnaire de linguistique*. Larousse).

Un autre exemple de Victor Hugo: "... le jeune homme est beau. mais le vieillard est grand".

Exemple courant: La maison est petite, mais grand est notre cœur.

الطباق: هو التضاد و التطبيق و التكافؤ.

طباق الإيجاب: هو الجمع بين الشيء وضده، وقد تقدم في التضاد، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص522).

التضاد: هو التطبيق و التكافؤ و الطباق و المطابقة و المقاسمة... فالقائل لصاحبه: "أتيناك لتسلك بنا سبيل التوسع فأدخلتنا في ضيق الضمان. وقد طابق بين السعة و الضيق في هذا الخطاب"، (معجم المصطلحات ...، ص 367). ويرى المدني أن تسمية "مطابقة" أو "طباق" غير مناسبة، ومصطلح "التضاد" أكثر دلالة على هذا الفن، لأن التضاد يدل على الخلاف... (معجم المصطلحات البلاغية...، ص386).

- **A-peu-près,** *nm* : تجنيس البعض (معجم المصطلحات البلاغية...).

"Modifier un énoncé en jouant sur les sonorités proches de deux mots", (Duchesne et Leguay, Lettres en folie, p. 40).

وقال ابن الأثير: "ربما جهل بعض الناس فأدخل في التجنيس ما ليس منه نظرا إلـــى مساواة اللفظ دون اختلاف المعنى. فمن ذلك قول أبي تمام:

أظن الدمع فـــي خـدي سـيبقى رسوما من بكـــائي فــي الرســوم

وهذا ليس من التجنيس في شيء إذ حد التجنيس هو اتفاق اللفظ واختلاف المعنى وهذا البيت المشار إليـــه هـــو اتفـــاق اللفـــظ والمعنـــى معـــا... (معجـــم المصطلحـــات البلاغية...، ص 303).

Il est donc préférable d'utiliser le terme التجنيس التام pour désigner l'antanaclase plutôt que الترديد

التجنيس التام: قال الحلبي: "المستوفى التام؛ هو أن يجيء المتكلم بكلمتين متفقتين لفظا مختلفتين معنى لا تفاوت في تركيبهما ولا اختلاف في حركتهما"، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص303).

- **Antimétabole**, *nf*: (534 عكس اللفظ ((معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص

"Deux phrases font pour ainsi dire entre elles l'échange des mots qui les composent, de manière que chacun se trouve à son tour à la même place et dans le même rapport où était l'autre", (Littré).

Ex: "Je ne prétends pas justifier ma vie par mes livres, non plus que mes livres par ma vie. J'ai mené une vie de chien et non pas une chienne de vie. (Bernanos)". (Gradus, p. 53).

Autres exemples: "Il faut manger pour vivre et non pas vivre pour manger". "Adore ce que tu as brûlé et brûle ce que tu as adoré".

عكس اللفظ: قال قدامة إنه مثل: "اشكر من أنعم عليك وأنعم على من شكرك"، ومثل: "إن من خوفك لتأمن خير ممن أمنك حتى تلقى الخوف". وكقول عمـــرو بـــن عبيـــد: "اللهم أغنني بالفقر إليك ولا تفقرني بالاستغناء عنك"، (ص 534).

التكرير: كرر الشيء، أعاده مرة بعد أخرى (...) وقال ابن شيث القرشي: التكرير هو أن يأتي بثلاث أو أربع كلمات موزونات ثم يختم بأخرى تكون القافية إما على وزنهن أو خارجة عنهن. أو تتكرر اللفظة الواحدة مثل أن يقال: "باسم الأيام باسم الأيادي باسم الخدام"، (معجم المصطلحات ....، ص. ص 410 ــ 411).

Il s'agit donc de toute répétition et non seulement de l'anaphore, d'où la nécessité de spécifier تكرار الصدارة pour donner le sens exact de l'anaphore.

- **Antanaclase** (*nf*), antanaclasis (Unified dictionary of linguistic terms, p. 12): ترديد.

"C'est une figure de rhétorique qui consiste à reprendre un mot dans une phrase mais sous un sens différent", (Guiraud, Les Jeux de mots, p. 17). Au lieu de substituer un mot à son homonyme, l'antanaclase met les deux mots en parallèle.

"Il s'agit de reprendre les mots de l'interlocuteur en leur donnant une signification autre, dont on pourra tirer avantage". Ex: Proculeius reprochait à son fils d'attendre sa mort et celui-ci répondait qu'il ne l'attendait pas. Eh bien, reprit-il, en tout cas, je te prie d'attendre", (Gradus, p. 50).

الترديد: هو إعادة الشيء. وعده ابن رشيق من المجانسة، وعقد له بابا وعرفه بقوله: "وهو أن يأتي الشاعر بلفظة متعلقة بمعنى ثم يرددها بعينها متعلقة بمعنى آخر في البيت نفسه أو في قسم منه". وهذا كلام الحاتمي، وذلك كقول زهير:

من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا

فعلق "يلق" بـ "هرم" ثم علقها بالسماحة، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص 302).

وإذا وقع أحد المتجانسين جناس القلب في أول البيت والآخر في آخره سمي "مقلوبا مجنحا" ومثل له السيوطي بقوله تعالى: (فرقت بين بني إسرائيل). وهذا هو تجنيس العكس". ((معجم المصطلحات البلاغية...، ص 276).

(Cet exemple correspond à l'anagramme libre).

ملاحظة: في كتابه تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، يترجم الدكتور محمد مفتاح المصطلح المذكور أعلاه بعبارة "الجناس بالقلب وبالتصحيف" ويدرجه في باب أسماء "التمطيط"، (ص 125).

- **Anaphore,** *nf*: تكرار الصدارة (تكرار الكلمة الأولى أو العبارة الأولى في أبيات وجمل متتالية).

C'est la "répétition du même mot en tête des phrases ou des membres de phrases. Littré", (Gradus, p. 46)

Ex: " **Toi**

Mon livre doré sur tranches que je veux lire de bout en bout

Mon gâteau d'anniversaire qui n'a pas besoin de bougies pour être illuminé

Mon alcool qui enivre sans nausée ni mal de tête

(...) Ma chance

Ma raison et ma déraison

Ma fraîcheur et ma fièvre" (Michel Leiris).

التكرار: هو الإطناب بالتكرار.

الإطناب بالتكرير: وهو الإطناب بالتكرار؛ وهو من الأساليب الشائعة في اللغة العربية؛ وقد تعرض له معظم النحاة والنقاد والبلاغيين فقال الفراء: "والكلمة قد تكررها العرب على التغليظ والتخويف"، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص 139).

incomplète, elle peut par ailleurs porter sur des phrases entières, (p. 39).

Ex: "Mélodie Démolie / Au petit mystère / chantait Miss Terre / Optimist air / chantait fille Mer / Ogre en mystère / Pessimiste ère". (Prévert).

تجنيس التصحيف سماه ابن سنان "مجانس التصحيف" ومثل له بقول البحتري:

ولم يكن المغتر بالله إذا شرى ليعجز والمعتز بالله طالبه

وقال ابن منقذ: "هو أن تكون النقط فرقا بين الكلمتين"، (معجم المصطلحات ...، ص273).

Il est tout à fait évident que la définition donnée au terme تجنيس التصحيف ne correspond pas à celle d'anagramme. Par contre, nous avons trouvé que le procédé appelé تجنيس القلب est plus adéquat.

تجنيس القلب: "هو أن تختلف الكلمتان في ترتيب الحروف، وقد قسمه القزويني إلى قسمين: الأول قلب الكل كقوله: حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه."

(Cet exemple correspond à l'anagramme qui inverse l'ordre des lettres sans le bouleverser, il est appelé aussi palindrome, ex: Regate / Etager).

الثاني: "قلب البعض كما جاء في الخبر: اللهم استر عوراتنا وآمن روعاتنا. وعليه قول المتنبي:

ممنعة منعمة رداح يكلف لفظها الطير الوقوعا

l'esprit. Brûlé: incendié et démasqué. Scène: de théâtre et de ménage. Sens: direction et signification..." (Duchesne et Leguay. Lettres en folie, p. 23).

الاشتراك: الشركة مخالطة الشريكين، يقال اشتركنا بمعنى تشاركنا، وقد اشترك الرجلان وتشاركا...، واسم مشترك تشترك فيه معان كثيرة.

والاشتراك أو المشاركة عدة أنواع: منها ما يكون في اللفظ ومنها ما يكون في المعنى. فالذي يكون في اللفظ ثلاثة أشياء:

الأول: أن يكون اللفظين راجعين إلى حد واحد. **والثاني**: أن يكون اللفظ يحتمل تأويلين أحدهما يلائم المعنى والآخر لا يلائمه ولا دليل فيه على المراد كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملكا أبو أمه حي أبوه يقاربه

فقوله "حي" يحتمل القبيلة ويحتمل الواحد الحي...

والثالث: ليس من هذا في شيء، وهو سائر الألفاظ المبتذلة للتكلم بها، ولا يسمى تداولها اتباعا، لأنها مشتركة لا أحد من الناس أولى بها من الآخر. (معجم المصطلحات البلاغية...، 125).

- **Anagramme**, *nf*: جناس تصحيفي (كلمة يبدل في حروفها لتكوين كلمة جديدة)

Mot obtenu par transposition des lettres d'un autre mot, ex: chien / niche, Marie / aimer. L'anagramme sert avant tout à composer des pseudonymes, ex: Avida Dollars pour Salvador Dali, et Pauvre Lélian pour Paul Verlaine.

Dans son livre *Les Jeux de mots*, Pierre Guiraud explique que l'anagramme vient du grec, gramma signifie lettre et ana exprime l'idée de renversement, cependant dans l'anagramme le renversement est libre, c'est-à-dire que les lettres permutées peuvent occuper n'importe quelle position. L'anagramme peut être

à ce rapprochement. Reste à savoir que le terme مماثلة لفظية traduit d'une façon plus claire le procédé en question.

- **Allusion,** *nf*: إلماع، تلميح

"On évoque une chose sans la dire explicitement, au moyen d'une autre qui y fait penser. Ex: J'ai eu chaud place de la paix. Dix mille degrés sur la Place de la Paix. Je le sais. La température du soleil sur la Place de la Paix. Comment l'ignorer? (Duras). La température du soleil est celle de la désintégration atomique." (Gradus, p.p. 34-35).

Un autre exemple si nous prenons la phrase suivante "dans les bois, les moutons sont mangés par les loups" dans un sens moral. La phrase "va changer complètement de sens: on va traduire dans les bois = dans la vie sociale, les moutons = les gens naïfs et honnêtes, sont mangés = sont trompés et dominés, par les loups = par les gens sans scrupules" (Molinié, Eléments de stylistique fransaise, p. 121).

التلميح: وقد عده الحلبي والنويري من التضمين فقالا: "وهو من التضمين وإنما بعضهم أفرده وهو أن يشير في فحوى الكلام إلى مثل سائر أو بيت مشهور أو قضية معروفة من غير أن يذكره"، (معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 414).

-**Amphibologie,** *nf*: الاشتراك في اللفظ، (د. بركة يستخدم عبارة: التباس إدلالي أو نحوي).

Une "ambiguïté d'origine grammaticale (morphologique ou syntaxique)", (Gradus,p.40).

"Ecrire des phrases dans lesquelles un même mot peut être compris dans des sens différents. L'amphibologie, dédouble la lecture et pousse le langage du côté de la poésie où chaque mot brille de tous les sens qu'il a dans le dictionnaire. Commentant ses propres textes, Roland Barthes avait noté la fréquence de ces mots dans son écriture (...): Absence: manque de la personne et distraction de

Alliance d'idées: "rapprocher dans une relation quelconque, deux idées inverses l'une de l'autre. Ex.: La France pleurait Bourvil, qui l'a tant fait rire, (Paris Match)". (Gradus, p. 33).

- **Allitération,** *nf*: جناس استهلالي أو صوتي

Retours multipliés d'un son identique. Ex: "Pour qui sont ces serpents qui sifflent sur vos têtes?", (Racine). L'allitération n'est pas nécessairement la reproduction allusive d'un son (...), elle peut ne servir qu'à faire raisonner le texte. Morier propose de réserver assonance aux répétitions de voyelles et allitération aux répétitions "de consonnes, notamment des consonnes initiales" (Gradus, p. 33).

"الجناس و التجنيس و المجانسة و التجانس كلها ألفاظ مشتقة من الجنس..."، "الجنس في اللغة هو الضرب من الشيء وهو أعم من النوع والمجانسد المماثلة. وسمي هذا النوع جناسا لما فيه من المماثلة اللفظية". (معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 264).

Remarque: Dans son livre "النقد و البلاغة" Dr. Shoukri Aïad utilise le terme التلاؤم pour parler d'un procédé littéraire qui ressemble le plus possible à l'allitération, il lui donne la définition suivante:

التلاؤم هو "تناسب الحروف من الناحية الصوتية" (د. شكري عياد، النقد و البلاغة، ص 49).

التلاؤم: "نقيض التنافر، والتلاؤم تعديل الحروف في التأليف"، "والفائدة في التلاؤم حسن الكلام في السمع وسهولته في اللفظ وتقبل المعنى له في النفس"، (معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 412).

L'objectif commun des deux procédés **l'Allitération et التلاؤم** est de créer une sorte d'harmonie, c'est pour cela que nous avons procédé

التضاد:... هو أن يجمع بين المتضادين مع مراعاة التقابل. والتضاد هو التطبيق والتكافؤ والطباق والمطابقة والمقاسمة، وقد سماه ابن المعتز "المطابقة". وقال التبريزي: "فالطباق أن يأتي الشاعر بالمعنى وضده أو ما يقوم مقام الضد. وقال المصري إن المطابقة ضربان: ضرب يأتي بألفاظ الحقيقة، وضرب يأتي بألفاظ المجاز.

وللطباق نوعان كما ذكر المصري:

الأول: الطباق الحقيقي وهو ما كان بألفاظ الحقيقة سواء كان من إسمين أو فعلين أو حرفين كقوله تعالى: (وتحسبهم أيقاظا وهم رقود).

الثاني: الطباق المجازي، وهو ما كان بألفاظ المجاز. ومن ذلك قوله تعالى (أو من كان ميتا فأحييناه) أي ضالا فهديناه. وهذا هو الطباق اللفظي، أما الطباق المعنوي فهو مقابلة الشيء بضده في المعنى لا في اللفظ. ومنه قول ابن الخشرم:

فإن تقتلوني في الحديد فإنني قتلت أخاكم مطلقا لم يقيد

فإن معناه: فإن تقتلوني مقيدا وهو الضد المطلق، فطابق بينهما في المعنى، (معجم المصطلحات البلاغية...، ص. ص 367 ـ 370).

Alliance de phrases: "faire deux assertions successives inverses l'une de l'autre mais non incompatibles. Ex.: "N'en parlons plus. Parlons-en, (Pleynet). Ceux qui comprennent ne comprennent pas qu'on ne comprenne pas, (Valéry)". (Gradus, p.p. 31-32).

Alliance de sentiments: "en un personnage se heurtent deux sentiments contraires. Ex.: Gargantua... voyant d'un côté sa femme Badebec morte, et de l'autre son fils Pantagruel né... Pleurait comme une vache, mais soudain riait comme un veau. (Rabelais)". (Gradus, p. 32).

- **Abréviation, nf** : اختصار كتابي، كلمة موجزة

Voir ci-dessus.

- **Acronyme, nm** : كلمة أولية، رمز اختصاري

Voir ci-dessus.

- **Acrostiche, nm** : تطريز (فذلكة شعرية تقوم على بدء أبيات بحروف إذا جمعت تشكل إسما ما)

Voir ci-dessus.

- **Agrammaticalité**, *nf* : غير نحوية، غير أصولية

Ecrire un texte qui, volontairement, ne respecte pas les règles les plus élémentaires de la grammaire. Ex: "Dès que le vent soufflera je repartira / Dès que les vents tourneront nous nous en allerons" (Renaud). "Ce soir / si j'écrivais un poème pour la postérité? /(...) je me sens sûr de moi / j' y vas " (Queneau).

-**Alliance de mots**, *nf*, (ou **oxymore**): تضاد، تكافؤ (المعجم الموحد لمصطلحات اللسانيات، انجليزي – فرنسي – عربي، المنظمة العربية للتربية و الثقافة و العلوم، تونس 1989)

L'alliance de mots c'est "rapprocher deux termes dont les significations paraissent se contredire. Ex.: "Cette obscure clarté qui tombe des étoiles (Corneille)".

Autre ex.: "Un vieux polichinelle articulé désarticulé (Pinget)". (Gradus, p. 31).

Ou encore cet exemple d'Apollinaire évoquant sa souffrance en amour:

"Oui je veux vous aimer mais vous aimer à peine

Et mon mal est délicieux".

La raison est la suivante, nous sommes en pleine polysémie, le premier dictionnaire (français / arabe) prend et développe un sens particulier du terme choisi, le dictionnaire français / français confirme le résultat ainsi obtenu (parce que la traduction est du mot à mot). Alors que le dictionnaire monolingue arabe adopte un sens second, (ou développe une autre facette de la notion donnée au départ), et qui répond au besoin de la littérature et de la rhétorique arabes.

Par exemple l'**Agrammaticalité** est volontaire, elle sert de jeu dans le dictionnaire français, comme lorsque dit Renaud: "Dès que le vent soufflera je repartira / Dès que les vents tourneront nous nous en allerons". Alors qu'elle est une erreur à corriger dans le dictionnaire de rhétorique arabe, où l'idée du jeu est complètement absente. Ce qui est regrettable d'ailleurs parce que cela nous prive de la possibilité de comprendre et d'analyser certaines tendances dans la poésie arabe moderne, en particulier celle écrite en dialecte. Je prends comme exemple d'Agrammaticalité volontaire un texte de Ziad al-Rahabani: يا عمي أنا ما تغيرنا، انت اللي تغيرنــــا Ou un autre texte de Ṭalal Haïdar qui porte comme titre la lettre نــــون tout simplement! Evidemment ce débat ne fait que nous éloigner de l'objet initial de notre étude, et nous ferons mieux de revoir cette méthode que nous avons considérée comme infaillible et qui s'est avérée non opérationnelle.

Que faire? Question légitime et attendue. Nous allons adopter le dictionnaire bilingue de linguistique parce qu'il nous fournit la traduction qui se rapproche le plus du terme voulu, nous complèterons ensuite l'explication à l'aide du Gradus, à la fin les exemples s'ajouteront comme pièces à conviction. Le recours à la rhétorique arabe sera le bienvenu uniquement lorsque le système d'équivalence redevient pertinent et répond à nos besoins d'explication.

intitulé "Les femmes seules", dans le Nouvel Observateur, n• 1198).

"الرمز هو ما أخفي من الكلام ... وإنما يستعمل المتكلم الرمز في كلامه فيما يريد طيه عن الناس كافة والإفضاء به إلى بعضهم فيجعل للكلمة أو للحرف إسما من اسماء الطيور أو الوحوش أو سائر الأجناس أو حرفا من حروف المعجم ويطلع على ذلك الموضع من يريد إفهامه رمزه فيكون ذلك رمزا مفهوما بينهما..."

- **Acrostiche, nm** : تطريز (فذلكة شعرية تقوم على بدء أبيات بحروف إذا جمعت تشكل إسما ما).

Acrostiche: c'est un poème dont les lettres initiales des vers forment un mot lisible de haut en bas, ou plus rarement, de bas en haut. Ex: "<u>L</u>a nuit descend / <u>O</u>n y présent / <u>U</u>n long destin de sang" = LOU, (Apollinaire).

التطريز: هو أن يقع في أبيات متوالية من القصيدة كلمات متساوية في الوزن فيكون فيها كالطراز في الثوب".

مثال:

أعوام وصل كاد ينسى طولها	ذكر النوى فكأنها <u>أيام</u>
ثم انبرت أيام هجر أردفت	نجوى أسى فكأنها <u>أعوام</u>

... (أبو تمام)

Ainsi nous constatons que le système d'équivalence auquel nous aspirons est chimérique et érronné; du moins, avec les exemples que nous avons pris au hasard, et qui, en fin de compte constituent les trois premiers mots de notre glossaire. Cependant, comme nous allons voir un peu plus loin, la méthode peut redevenir fonctionnelle avec d'autres notions (importantes mêmes).

c) Ex: le titre du roman de Sartre: "La P... respectueuse", l'abréviation est utilisée pour éviter l'emploi du mot putain. Ce vers de Prévert: "A... Tu voix je t'écris une lettre d'amour", pour éviter de donner le nom de la bien-aimée.

d)

اختصار كتابي، كلمة موجزة: لا يوجد (د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، عربي – عربي. مكتبة لبنان ناشرون). اختزال: لا يوجد. الاختصار: هو الإيجاز، وقد قال عنه عياش بن صحار هو "اللحمة الدالة" (...). وهذا الأسلوب من أبرز أساليب العرب، فقد اهتموا بالعبارة الموجزة والكلام المختصر ليسهل حفظه...

e)

لايعطي القاموس مثالا على الاختصار لكنه يشير إلى أن المقصود به هو حذف كلمة أو جملة.

f) Il est évident que la méthode ne fonctionne pas. La définition donnée en arabe pour le mot "Abréviation" ne correspond pas à celle trouvée dans le Gradus. Donc, il est hors de question de se féliciter. Cependant nous allons la mettre à l'épreuve avec les deux autres notions choisies.

- **Acronyme, nm** : كلمة أولية، رمز اختصاري

Acronyme: un acronyme est un terme formé par les initiales des mots composant une expression: SNCF. Le jeu consiste alors à développer ces sigles de manière fantaisiste. Ex: "CQFD: qui est l'abréviation de Ce qu'il fallait démontrer, devient celle de Charles Quint Faux Défunt", (Robert Desnos). Autres exemples: "Déjà la P.G., la Police Géologique prenait les empreintes des fougères", (Jacques Prévert). FNAC, Femmes Nouvelles Actives et Célibataires (exemple que j'ai trouvé par hasard dans un article

Notre méthode étant clairement définie à l'article 3 de la liste des règles du jeu, il ne reste qu'à la mettre à l'épreuve.

Mode d'emploi:

A- Choisir un procédé littéraire, soit **l'Abréviation**. B- Chercher le sens de ce terme dans un dictionnaire bilingue spécialisé en la matière. C- Chercher une 2ème fois le sens dans un dictionnaire français / français toujours spécialisé. D- Donner un exemple en français pour illustrer la définition obtenue. E- Chercher une 3ème fois dans un dictionnaire de rhétorique arabe / arabe cette fois-ci. F- Orner le tout par des exemples en arabe. G- Essayer l'efficacité de la méthode en traitant ainsi d'autres procédés tels que: **Acronyme** et **Acrostiche**, par exemple. H- Observer les résultats obtenus.

Application:

a) **Abréviation**, *nf*: اختصار كتابي، كلمة موجزة

(Dictionnaire de linguistique, Français - Arabe. Jarrouss Press. Tripoli - Liban).

Abbreviation, abréviation: اختزال

(Unified Dictionary of linguistic terms, English - French - Arabic. Arab League Educational Cultural And Scientific Organization.)

b) Abréviation: réduction graphique (ainsi etc pour et caetera). L'abréviation est utilitaire. Mais elle a parfois un rôle euphémisant. Egalement pour les noms propres. (*Gradus, Les procédés littéraires*).

là même un fait de style. Comme par exemple un nom parfaitement anodin tel que **Abréviation** et qui peut servir dans certaines conditions à des fins littéraires (ou stylistiques).

10) Sans être des figures de style au sens strict du terme, nous avons estimé que certaines notions sont importantes et méritent d'être étudiées. Il s'agit en effet de faits de style tels que **Monologue**, **Soliloque**, **Ironie**, **Pastiche**, ou **Intertextualité**.

Les règles du jeu étant établies, une justification supplémentaire reste à donner. Pourquoi adopter l'ordre alphabétique, (qui manque d'originalité et présente même quelques lacunes! Il nous prive par exemple de la possibilité de comparer entre les procédés qui se ressemblent ou qui reposent sur le même principe. Il ne nous permet pas non plus de relever les recoupements ou les chevauchements possibles entre les différentes classes), plutôt qu'un autre système? Par exemple, une classification qui respecte la distinction traditionnelle entre les figures de construction, de diction, de mots, de pensée, de rhétorique, de style... La réponse réside simplement dans la facilité de l'usage qu'offre le système alphabétique.

Les présentations terminées, nous pouvons maintenant procéder à faire défiler - d'une façon brève et peut-être rapide - une collection choisie de figures de style sélectionnées - si possible - dans les jardins de la poésie. Que le défilé* soit agréable!

* Le choix de ce terme n'est pas arbitraire étant donné que les figures de styles sont tout le temps assujetties à des phénomènes de mode. Il y a des figures qui sont à la mode, d'autres qui reviennent à la mode, et d'autres qui sont complètement démodées!

Une autre solution plus modérée s'offre à nous, c'est d'admettre l'existence d'un degré zéro d'expression dans le sens que lui donne Georges Molinié dans ses Eléments de stylistique française. Il s'agit d'admettre l'existence d'un contenu informatif (I - information) dans chaque message, ainsi que des moyens lexicaux et syntaxiques pour l'exprimer (E - l'expression). Lorsque il y a adéquation entre I et E, c'est-à-dire (I = E), nous pouvons déduire l'existence du degré zéro de l'expression, comme par exemple dans la phrase suivante: La température est de 28° ce soir à Paris. Mais si nous disons quelque chose comme: Elle est belle ! pour dire elle n'est pas belle mais moche!, dans ce cas là il n'y a plus adéquation entre I et E, et nous pouvons à ce moment dire que la figure "est donc une différence, une quantité langagière différencielle, entre le contenu informatif et les moyens lexicaux et syntaxiques mis en œuvre" (p.83).

Nous postulons donc l'existence d'un public complice et averti qui accepterait l'idée du langage figuré et des figures de style, et qui tolère l'utilisation de ces termes en nous épargnant les débats inutiles sur le mythe du langage naturel. Nous utilisons, par conséquent, le terme figure de style dans le sens large que lui donne Bernard Dupriez dans son dictionnaire le Gradus, à savoir, le terme de *procédé littéraire*.

8) La présentation se fera par ordre alphabétique (français), avec à la fin un index qui permettra de situer aisément la notion recherchée.

9) Quelques notions citées ont un premier sens ordinaire et utilitaire, cependant elles acquièrent dans certains emplois un sens particulier ou second, et deviennent par

5) Puisque nous sommes en pleine subjectivité, il est utile de mentionner que les illustrations françaises choisies seraient dans la plupart des cas des extraits de la poésie du XXème siècle.

6) Une fois le mot cible trouvé, l'adopter définitivement, dans la mesure du possible. Bien entendu cela ne nous empêche pas de mentionner l'existence d'autres possibilités.

7) Ce travail peut paraître arbitraire parce nous avons l'intention de parler de figures de style, de tropes ou d'images sans avoir défini auparavant le vocabulaire que nous utilisons. Par exemple, nous n'avons pas commencé (comme il se doit) par donner une définition au langage figuré ou aux figures de style. Ce mutisme est volontaire parce que définir l'objet de la rhétorique mériterait à lui seul un travail indépendant. Pour connaître l'ampleur de ce sujet référons-nous à cette citation de Todorov: "c'est ce qui s'écarte de cette façon simple de parler; mais celle-ci n'est pas prise en charge par aucune autre réflexion. Ainsi toute connaissance que nous apporte les rhéteurs est une connaissance relative à une inconnue", (Littérature et signification, p. 97). Donc, pour pouvoir dire qu'il s'agit d'un langage figuré ou d'une figure de style nous sommes obligés de nous référer au mythe du langage naturel tout d'abord, constater par la suite l'existence d'un écart par rapport à ce dernier pour admettre en fin du parcours l'existence d'une figure de style. Ce qui n'est pas aisé comme Todorov vient de l'expliquer.

Pour ce faire, il est indispensable de mettre en évidence les règles du jeu:

1) Il ne s'agit pas de faire un dictionnaire (même si le projet est envisageable!), parce qu'un tel projet dépasse de toute évidence le cadre de ce travail.

2) Puisque notre point de départ est d'expliquer la poésie française (plus précisément, en ce qui nous concerne ici, les figures de style) à un public arabophone, il est tout à fait normal que la priorité (ou l'importance) soit accordée à la langue française. La référence à l'arabe est ici pour faciliter cette explication.

3) Notre méthode sera la suivante: donner la notion à expliquer en français, lui trouver une définition précise ainsi que quelques exemples comme illustration, toujours en français. La deuxième étape est de lui trouver en arabe la figure qui s'en rapproche le plus possible en donnant cette fois-ci des exemples en arabe, bien évidemment. L'utilisation de plusieurs sources (plusieurs dictionnaires) s'avère indispensable pour éliminer les quiproquos, et parfois mêmes les contresens possibles.

4) Se contenter d'un choix obligatoirement sélectif, en optant pour les figures de styles les plus connues et les plus fréquentes. Les raretés devraient attendre un travail ultérieur.

فهو يقول: إن كف شبيب وسيفه متنافران لا يجتمعان، لأن شبيباً كان قيسياً والسـيف يقال له يماني، فورى به عن الرجل المنسوب إلى اليمن، ومعلوم مـا بيـن القيسـين واليمانيين من التنافر، (ص 434).

Donc, la définition du mot تورية se rapproche plutôt de celle qu'on donne à la **Métalepse** (faire entendre une chose par une autre, qui la précède, la suit ou l'accompagne... une circonstance quelconque, ou enfin s'y rapporte de manière à la rappeler aussitôt à l'esprit, Gradus, p. 284). Ou encore à la **Métonymie** (trope qui permet de désigner quelque chose par le nom d'un autre élément du même ensemble, en vertu d'une relation suffisamment nette. Gradus, p. 290). Et pourquoi pas à la **Métaphore** dans laquelle le passage se fait (d'un sens à l'autre par une opération personnelle fondée sur une impression ou une interprétation et celle-ci demande à être trouvée sinon revécue par le lecteur, Gradus. p. 286). Nous voilà donc avec une liste de mots de plus en plus étranges. Que faire? Renoncer à toute explication et se contenter d'un seul mot difficile, celui qu'on avait au départ? Heureusement qu'en situation normale nous disposons d'un contexte qui permet le plus souvent d'expliquer en quelque sorte le mot en question. Mais cela ne résoud pas notre problème et nous renvoie à notre question préliminaire comment expliquer une figure de style (un trope, si l'on préfère!) en se référant à la langue maternelle de l'apprenant, qui est la langue arabe dans notre cas.

Il serait peut-être préférable de créer notre propre système. Une sorte de glossaire qu'on adoptera comme outil de travait et qui nous permettra en quelque sorte de transposer, en comparant. une connaissance quelconque du français à l'arabe et vice versa.

notion cette fois-ci, ex: **Euphémisme**: تورية، تلميح (p. 75) ou encore **Paronomase**: تورية جناس (p. 154). Donc, pour un simple mot qui est le mot تورية nous avons obtenu trois notions bien différentes l'une de l'autre (calembour, euphémisme et paronomase) et tout cela sans comprendre véritablement la signification de ce mot, et quel synonyme devrons-nous lui donner?

Dans les dictionnaires unilingues la difficulté se pose autrement. Reprenons les mêmes notions citées pour bien saisir la nature des difficultés auxquelles nous sommes confrontés. **Calembour**: jeu de mot fondé sur des mots se ressemblant par le son, différent par le sens, comme quand M. de Bièvre disait que le temps était bon à mettre en cage, c'est-à-dire serein (serin)... Littré, (Gradus, p. 101). **Euphémisme**: on désigne des idées désagréables, odieuses ou tristes sous des noms qui ne sont point les noms propres de ces idées. Du Marais, Des Tropes, II, 5. Ex. courant: tumeur (cancer), supprimer (tuer), chatouiller les côtes (battre), (Gradus, p. 204). **Paronomase**: rapprochement de mots dont le son est à peu près semblable, mais dont le sens est différent, Littré. Ex. courant: tu parles, Charles, (Gradus, p. 332).

التورية: وريت الخبر: جعلته ورائي وسترته، ووريت عنه، سترته وأظهرت غيره والتورية الستر. التورية تسمى الإيهام والتوجيه والتخيل والمغالطة... (د. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، ص 433). مثال من شعر المتنبي:

بزغم شبيب فارق السيف كفه وكانا على العلات يصطحبان

كأن رقاب الناس قالت لسيفه رفيقك قيسي وأنت يماني

Ce présent travail est né d'un besoin, voire même d'une nécessité avant de devenir un pur plaisir. Le besoin est celui de faire passer à tout moment un certain nombre d'informations concernant les figures de style, les jeux langagiers, bref, les fruits précieux de la rhétorique à un public qui est censé travailler la poésie française. La nécessité se fait sentir lorsque ce même public exigeant s'avère être le descendant d'un peuple mordu de poésie depuis la nuit des temps, il est donc tout à fait compréhensible, légitime même, qu'il ait recours consciemment ou inconsciemment à un savoir-faire ancien qui l'oblige à comparer, à identifier, à chercher des points de repère entre les deux systèmes, si on peut le dire, la poésie arabe d'une part et la poésie française d'une autre. D'où le grand embarras; comment dire ou traduire ou transposer cette notion ou cette définition en arabe ou en français indifféremment? O a bord est-ce que cela existe déja arabe? Ou en français?

Le plaisir se réserve pour la fin, lorsqu'on remarque les similitudes, lorsqu'on arrive à vaincre une difficulté, ou simplement lorsqu'on se surprend en train de chercher pour le simple plaisir de la découverte promise aux curieux de la littérature.

Il s'agit donc de trouver des équivalences qui facilitent la comparaison et qui, par le fait même, permettent le passage entre ces deux systèmes langagiers. Le principe paraît simple mais les chemins qu'on devrait emprunter pour y arriver, le sont moins. Les dictionnaires bilingues (français-arabe) nous proposent un simple synonyme, ex: **Calembour**: تورية، تجنيس (لعب بالكلمات مبني على التشابه اللفظي) (Dictionnaire de linguistique, Français - Arabe, par Bassam Baraké, Jarrouss Press, Tripoli - Liban, p. 31). Un peu plus loin nous trouvons à peu près la même définition accordée à une autre

Des figures de style

Etude comparative en Arab et en français

Dr. Mayssa Sioufi
Départment de Français
Faculté de Letters
Université de Damas

Résumé

Ce présent travail est né d'un besoin, voire même d'une nécessité avant de devenir un pur plaisir. Le besoin est celui de faire passer à tout moment un certain nombre d'informations concernant les figures de style, les fruits précieux de la rhétorique à un public qui est censé travailler la poésie française. La nécessité se fait sentir lorsque ce même public exigeant s'avère être le descendant d'un peuple mordu de poésie depuis la nuit des temps, il est donc tout à fait compréhensible qu'il ait recours consciemment ou inconsciemment à un savoir-faire ancien qui l'oblige à comparer, à chercher des points de repère entre ces deux systèmes, la poésie arabe d'une part et la poésie française d'une autre. D'où le grand embarras; comment faire passer cette notion ou cette définition en arabe ou en français indifféremment? Ce travail est donc une tentative pour trouver des équivalences qui permettent d'expliquer et de comparer entre un certain nombre de figures de style indispensables à tous ceux qui s'occupent de poèsie d'une façon générale.

المراجع العربية

B. B. Arabic References

ـ القرآن الكريم: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٩٨٦، المدينة المنورة المملكة العربية السعودية.

ـ الراجحي، عبده، ١٩٨١: التطبيق النحوي، بيروت: دار النهضة العربية.

ـ الراجحي، عبده ١٤٠٦: النحو العربي والدرس الحديث، بيروت، دار النهضة العربية.

ـ العقيل، عبد العزيز صالح: ١٩٩٠، جملة الصلة العربية والإنجليزية: دراسة تقابلية، الرياض، دار العلوم للنشر.

ـ الإمام محمد عبد الله جمال الدين بن هشام: أوضح المسالك إلى ألفية بن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد (أربعة أجزاء)، الطبعة الخامسة، بيروت، دار الجيل.

ـ سيبويه أبو بشر عمر بن عثمان بن قنبر: الكتاب، تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤٠٢هـ.

ـ السيوطي، جلال الدين: الأشباه والنظائر، تحقيق طه عبد الرؤوف سعده، القاهرة ١٩٧٥.

ـ حسن، عباس: النحو الوافي، ١٩٨١، القاهرة، دار المعارف.

ـ ابن عقيل، عبد الله بن عقيل العضيلي: شرح بن عقيل، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، ١٣٨٤، بيروت، دار الكتاب العربي.

ـ عيد، محمد: أصول النحو العربي، ١٩٧٣، القاهرة، عالم الكتب.

Received, 17/4/1996

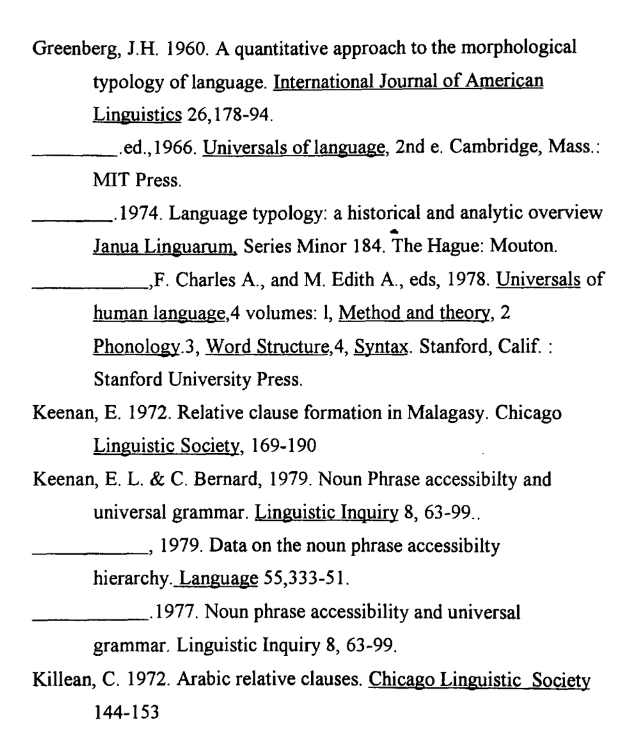
Lewkowicz, N. 1971. Topic-comment and relative clauses in Arabic. Languag 47, 310-325.

Li, Charles and Thompson, S. 1978. Relativization in Wappo. Berkley Linguistic Society, 106-113.

Perlmutter, D. 1980. Relational Grammar. in Syntax and Semantics 13: Current Approaches to Syntax, ed. E. Moravcsik and J. Wirth. Academic Press, 195-229.

Perlmutter,D. and Paul Postal. 1974. Lectures on relational grammar. Summer Institute of the Liguistic Society of America. University of Massachussettes.

Thorne Amherst, J.P. 1972. On nonrestrictive relative clauses. Linguistic Inquiry III,552-556



Greenberg, J.H. 1960. A quantitative approach to the morphological typology of language. International Journal of American Linguistics 26,178-94.

________.ed.,1966. Universals of language, 2nd e. Cambridge, Mass.: MIT Press.

________.1974. Language typology: a historical and analytic overview Janua Linguarum, Series Minor 184. The Hague: Mouton.

___________,F. Charles A., and M. Edith A., eds, 1978. Universals of human language,4 volumes: l, Method and theory, 2 Phonology.3, Word Structure,4, Syntax. Stanford, Calif. : Stanford University Press.

Keenan, E. 1972. Relative clause formation in Malagasy. Chicago Linguistic Society, 169-190

Keenan, E. L. & C. Bernard, 1979. Noun Phrase accessibilty and universal grammar. Linguistic Inquiry 8, 63-99..

___________, 1979. Data on the noun phrase accessibilty hierarchy. Language 55,333-51.

___________.1977. Noun phrase accessibility and universal grammar. Linguistic Inquiry 8, 63-99.

Killean, C. 1972. Arabic relative clauses. Chicago Linguistic Society 144-153

Bibliography

A. English References

Al-Aqeel, A. Salih, 1990. Relative clause in Arabic and English: A contrastive study, Riyad: Dar Al-Uloum Press.

Anshen, F. and Schreiber, P. 1968. A focus transformation of Modem Standard Arabic. Language - 44, 792-797

Awwad, M.A.M. 1973. Relativization and related matters in classical,modem standard, and Palestinian Arabic. Unpublished Ph.D. Dissertation. Brown University.

Bashir, S.1982. A functional approach to Arabic relative clauses with implications for foreign language teaching. Unpublished Ed. D., Teachers' College, Columbia University.

Bresnan, J. and Grimshaw, J.The syntax of free relatives in English. Linguistic Inquiry 9,331-91.

Cole, P. &Sadock, Jerrold M., eds. 1977. Grammatical relations. Syntax and Semantics 8. New York: Academic Press.

Comrie, B. 1981. Language universals and linguistic typology. Chicago: University of Chicago Press.

Dixon, R.M.W. 1969. Relative clauses and possessive phrases in two Australian languages. Languag 45, 35-44.

Filmore, C. 1978. The case for case. In E-Bach and R.Harms eds. ________________________.New York: Holt, Rinehart and Winston.

Footnotes

1. Arabic in this study refers to classical Arabic only. So native speakers intuitions about the data are ruled out.
2. The data is taken from the Holy Qur'an and old Arabic grammar books.
3. Grammatical relations are divided into: term relations and non-term relations. Term relations include subjects, direct objects and indirect objects. Non-term relations include obliques such as benefactive, instrumental, temporal, locative, and directional and retirement relations such as chomeur and emiretus (Perlmutter and Postal (1974).
4. See Seebawayh, SharH Ibn Aqeel...etc.
5. Other languages (e. g., Persian, English)have a formal distinction between restrictive and nonrestrictive relative clauses. In English, for instance, restrictive relative clauses are not set off intonationally from the main clause and are marked by the absence of commas, whereas nonrestrictive are set off intonationally and are indicated orthographically by commas.
6. See Comrie (1981) for details.
7. A language may use more than one type. For example,Persian uses the gap type on subject and direct objects, and the pronoun-retention type on direct objects, non-direct objects and genitives.
8. Relativization differs from one language to another: English, like Arabic, relativizes on all grammatical relations; Kinynyarwanda relativizes on subjects and direct objects, and Malay relativizes on subjects and possessers, but not on direct objects and non-direct objects.

Conclusion

This paper has examined relativization in Arabic and has shown that in the Arabic language, which has a VSO frequent word order, the relative clause, restrictive or nonrestrictive follows its head in conformity with Greenberg's universals. Furthermore, it was revealed in this article that the head noun plays a significant role in the embedded clause-relative clause- in the sense that Arabic uses the pronoun and the gap types. Moreover, it was pointed out here that headless relative clauses do occur in Arabic, but they are used generically in that their head noun is nonspecific, i.e., the one(s) or thing(s). Finally, this paper has shown that Arabic, unlike many other languages, relativizes on all grammatical relations.

46.

al-maktabat-u	l.lati:	istara	r-rajul-u
the-bookstore-Nom	which	bought	the-man-Nom

l-kita:b-a	min-ha	jadi:d-at-un
the-book-Acc	from it	new-f.sg-Nom

(The bookstore from which the man bought the book is new).

b. Relativizing on possessors

47.

bint-u	r-rajul-i	l.laʒi:
daughter-Nom	the-man-obl	that

9adda-hu	l-kalb-u	Hazi:nat-un
bit-him	the-dog-Nom	sad.f. sg-Nom

(The daughter of the man that the dog bit is sad).

48.

r-rajul-u	l.laʒi:	9adda
the-man-Nom	that	bit

l-kalb-u	ibnata-hu	Hazi:n-un
the-dog-Nom	daughter-Acc-his	sad.m.sg-Nom

(The man whose daughter the dog bit is sad).

b. Relativization on the direct object.

43.	ar-risa:lat-u	l.lati:	katabt-u-ha
	the-letter-Nom	which	wrote-I-it

tawi:lat-un
long-Nom
(The letter which I wrote is long).

C. Relativization on the indirect object.

44.	al-bint-u	l.lati:	?9ta-ha	l-walad-u
	the-girl-Nom	who	gave-her	the-boy-Nom

kita:b-an ga:i.bat-un
book-Acc absent-Nom
(The girl whom the boy gave a book is absent).

45.	al-bint-u	l.lati;	?a9ta	l-walad-u
	the-girl-Nom	who	gave	the-boy-Nom

kita:b-an l-ha ga:-bat-un
book-Acc to-her absent-Nom
(The girl to whom the boy gave a book is absent).

d. Relativization on obliques.

a. Relativizing on the object of a preposition

10. Accessibility to Relative Clause Formation[8]

Comrie(1981) proposed a hierarcy of forming relative clauses cross-linguistically as follows:

Subject Direct object Indirect object Obliques.

And according to him, it is easier to relativize on subjects than it is to relativize on any other position, easier to relativize on direct objects than possessors. Comrie also states that

> *"If a language can form relative clause on a given position on the hierarchy, then it can also form relative clause on all positions higher (to the left) on the hierarchy; moreover, for each position on the hierarchy, there is some possible language that can relatives on that position to the left, but on no position to the right."*

As regards Arabic, it imposes no kind of restriction on relative clause formation, since it is possible to relativize on all grammatical relations i.e., it relativizes on subjects, direct objects, indirect objects and obliques, as is illustrated in the following:

a. Relativization on the subject.

42.	al-walad-u	l.laʒi:	daraba	l-bint-a
	the-boy-Nom	who	hit(he)	the-girl-Acc

mari:d-un
sick-Nom
(The boy who hit the girl is sick).

37. ma l,laði: šariba-hu l-qit.t-u
what that drank-it the-cat-Nom
(what is it that the cat drank?)

38. man yadrusu yanjaHu
who study(he) succeeds(he)
(He who studies will succeed)

39. xayru ixwa:n-i-ka man wa:sa:-ka
best brothers-obl-you who gave-you-comfort(lit)
(Your best friend(s) is/are the one(s) who give(s) you comfort).

40. Kul ma: turi:du(hu)
eat-imper-you.m.sg what want you.sg.(it)
(Eat what you want)

41. hal a9jabak-um ma qa:la-hu
did please-you what said-it

d-dayf-u 9ani t-ta9a:m-i?
the-guest-Nom about the-food-obl
(Were you pleased by what the guest said about the food?)

The relative clauses in (33-41) above have no expressed head nouns i.e., their antecedents are missing or unrealized. It is worth mentioning here that headless relative clauses in Arabic have no special formal or informal markers.

or non-specific (38-41). In such clauses the relative pronoun stands for the one(s) who or the thing(s) which.

33.

waqafa-t	l.lati:	taxtubu (she)
stood up	who	giving a speech

(The one who is giving a speech stood up)

34.

fa:za	bi	l-minHat-l	l.laði:na
won.m.sg	with	the-scholarship-obl	who

ijtahad-u:
worked hard.m.pl.

(Those who worked hard won the scholarship).

35.

?a:man.na	bi	l.laði:	unzila	ilay-na
believed-we	with	that	came donw	to-us

wa	unzila ilay-kum	
and	came down to-you	....(Q)

(We believed in what came down to us and what came down to you).

36.

θumma awraθ-na	l-kita:b-a	l.laʒi:na
Then left as	the-book-Acc	who inheritance-We

istafay-na	min	9iba:di-na
selected-we	from	people-our ....(Q)

(Then we gave the book as inheritance to those whom we selected from among our people).

hu qa:la	l-Haq-q-a
said(he)	the-truth-Acc

(My father who, God grant him longivity, told the truth).

d. Adverbs, called **Ha:l** in Arabic

31.	qadima	l.alði:	wa	huwa	mubtasim-un
	came(he)	who	and	he-Nom	smiling-Nom

yuHsinu	s-sani:-9a
does good(he)	the-deed-Acc

(The one who came smiling does good deeds).

e. The redundant **ka:na**.(was, were).

32.	?akramt-u	l.laði:	ka:na	ša:rakt-u-hu
	treated-I-Nom	who	were	shared-I-him

s-siba:Hat-a
the-swimming-Acc
(I treated generously the one with whom I swam).

Sentence (28-32) show that certain types of sentences may be inserted between the relative pronoun and the restrictive clause.

9. Headless Relative Clauses in Arabic

As mentioned above, relative clauses in Arabic can have nominal heads or pronominal ones. However, headless relative clauses do occur in Arabic regardless of whether the relative pronoun is specific (33-37)

The relativized element in Arabic is obligatorily replaced by a relative pronoun denoting the number, gender, and sometimes the case of the head noun.

9. Position of the relativized element

The general principle of relative clause formation in Arabic is that the conjunctive noun must always occur clause-initially, immediately followed by the restrictive sentence except in certain conditions where insertion of sentences between the relative pronoun and the restrictive sentence is permissible, as is shown in the following:

a. Hortative sentences, called **qasam** in Arabic.

28.	anta	l.laði:	wal-la:hi	qulta	l-Haq-q-a
	you-the-Nom	who	by-God-obl	said-(you)	the-truth-Acc

(You are the one who, by God, told the truth).

b. Vocative sentences, called **muna:da** in Arabic.

29.	anta	l.laði:	ya:	aHmad-u	qulta	l-Haq.q-a
	you Nom	who	0	Ahmed-Nom	said-you	the-truth-Acc

(You are the one, 0 Ahmed, who told the truth).

C. Parenthetical sentences.

30.	wa:lid-i:	l-alði:	ata:la	l.la:h-u	9umur-a
	father-my	who	extended	God-Nom	age-Acc-his

The possessor in (26) is the nominal **l.xuldi** and the possessed nominal is **jannatu**. In this sentence, the relative clause immediately follows the possessor noun.

27.a. 9am.ma yatasa:?l-u:na? 9ani n-naba?.i
about what wondering.m.pl.they about the-news-obl.

l-9adi:mi l.laδi: hum fi:hi muxtalif-u:na
the-great which they in it disagreeing-m.pl...(Q)

(Concerning what are they disputing? Concerning the great news about which they cannot agree).

b. fal-ya9bud-u: rab.b-a ha:ʒa l-bayt-i l,laδi:
so-let-them (the) God-Acc this the-house-obl who

at9alna-hum min ju:9-in wa a:mana-hum
so-let-them from hunger-obl and protected-them

min xawf-in
from fear-obl .....(Q)

(Se let them (they should) worship the God of this house, who guarded them against hunger and fear).

In (27a-b), the head nouns **n-naba?i** and **rab.ba** are followed by the adjectives **l-9adi:mi** and **haʒa l-bayti**. Therefore, the relative clause in each sentence does not immediately follow its head.

8. The relativized element

f.	anta	l.laði:	bara9a	fi	l-fan.n-i
	you	who	excelled(he)	in	the-art-obl

(You are the one who excelled in art)

g.	inna-kum	antum	i-la ʒ i:na	qult-umu
	indeed-you	you	who	said-pl

l-Haqq-a
the-truth-Acc

(Indeed, you are the ones who told the truth).

Whether the head noun is nominal or pronominal, it always precedes the relative clause, which immediately follows the head noun unless the head noun is a possessed noun in a possessive construction as in (26), or unless it is modified by an adjective as in (27a-b).

26.	qul	a ʒ a:lika	xayr-un?	?am
	say-imper	q-that	better-Nom	or(the)

jan.nat-u	l.xuld-i	l.lati:	
paradise-Nom you.m.sg	immortality-obl	that	
wu9ida	l-mut.taq-u:na?		
were promised(it)	the-pious.m.pl	....(Q)	

(Say, "Is it better or the Paradise of Immortality, which the pious were promised?")

b.	iqra?i	l-kita:b-a	l-laʒi:	yufi:du-ka
	read,imper	the-book-Acc	that	benefits-you you.m,sg

(Read the book that benefits you)

c.	las-na	l.laʒi:na	yaxu:n-u:na	l-9ahd-a
	not-us	who	break-pl.m.	the promise-Acc

(We are not the ones who break the promise)

d.	wa	?asar.ru:	n-najwa
	and	c ɔncealed-they-pl.	private counsels
	l.laʒi:na	dalam-u:	
	who	did wrong-they.m.pl.	....(Q)

(And the wrong-doers concealed their private counsels).

e.	naHnu	l.laʒi:na	ba:ya9-u:	moHammad-an
	we-Nom	who	pledged-they	Mohammad-Acc
	9ala	l-jiha:d-i		
	on	the-holy war-Obl		

(We are the ones who pledged to wage a holy war with Mohammad)

following the verb daraba is empty. What this shows is that there is no indication of the role of the head noun in the relative clause when relativization on subject takes place..

6. The role of the head noun in the main clause.

The role of the head noun in the main clause in most of the world's languages makes little or no difference to the possibility of forming relative clauses or to the relative clause construction that is used(Conlrie,1981).

In Arabic relative clauses the role of the head noun has no bearing on either relative clause formation or the relative constructions that are used. This is illustrated in (91-23).

7. The position of the head noun in relative clauses.

Relative clauses in Arabic can have nominal heads, e.g.,(25a-b, or pronominal ones which can be either suffixed (25c-d), or free (25e-g).

25.a.	rakibt-u	t-ta:?irat-a	l.lati:	rakib-ta-ha
	rode-you	the-plane-Acc	which	rode-you-it

(I travelled on the same plane on which you travelled)

Examining the relative clauses in these sentences shows that none of them has a non reduced head noun or a relative pronoun indicating the head which is moved to clause initial position and case marked as any. noun phrase holding the same position prior to relativization. However, Arabic makes use of types (2) and (3) only, namely, the pronoun retention type and the gap type: The pronoun retention type is used for relativiztion of all grammar relations other than subject: Sentence(19.a) which has a relativization into subject is well-formed because the subject pronoun(he) is deleted, whereas (19.b) which also has a relative clause formed on the subject is ill-formed because the subject pronoun (he) is **expressed** in the sentence. Sentences (20-23) which relativized on **direct** object, indirect. object ,object of a preposition and **possessor are** all well-formed. In each of the relative clauses in these **sentences a** returning pronoun is retained indicating the number, **gender and case** of the head noun in the main clause. However, if we delete **the** returning pronouns in the same sentences, the result will be ungrammatical. This reveals that Arabic has the pronoun retention type in forming relative clauses.

The gap type is used to relativize on subjects only. Consider the example given below.

24.	ar. rajul-u	[l-laʒi:	daraba	l-binta	mari:d-un
	the man	who	hit	the girl	sick-Nom

(The man who hit the girl is sick)

The basic word order in the relative clause is VSO. A relative clause like (24) can be interpreted as relativizing on the subject since the direct object is already filled by al-binta, while the subject slot

22.	a.al-jami9at-u	[l-lati:	taxar.raj.tu	min-ha]
	the university	which	graduated-I	from-it

mumta:zat-un
excellent-Nom
(The university from which I graduated is excellent)

23.	a. bint-u	r-rajiul-i	[l-laði:	darab-hu	l-liṣ.ṣu]
	daughter of	the man	who	hit-him	the thief

xa?ifat-un
afraid-Nom
(The daughter of the man whom the thief hit is afraid.)

b.	al-bintu	[l-lati:	daraba	l-lis.su
	the girl	who	hit(he)	the thief

aba:-ha]	xa?ifatun
father-her	afraid

(The girl whose father the thief hit is afraid)

The clauses (29-23) involve relativization on a subject ,direct object, indirect object, object of a preposition and possessor, respectively.

b.	* l-mudar.ris-u	[l-laði:	šaraHa huwa	d-dar.sa]
	the-teacher-Nom	who	explained he	the-lesson

nasi:t-un
active-Nom

20.	l-mudur.ris-u	[l-laði:	ra?a:-hu
	tlie teacher-Nom	who	saw-him

ahmad-un] kari:m-un
Ahmed-Nom generous-Nom
(The teacher who Ahmed saw is generous).

21.	al-mudar.ris-u	[l-laði:	?arsala
	the teacher-Nom	who	sent(he)

t-tilmi:ð-u risalat-an la-hu] mari:d-un
the pupil -Nom letter-Acc to him sick-Nom
(The teacher to whom the pupil sent a letter is sick)

a. The role of the head in the embedded clause

The encoding of the role of the head noun in the subordinate clause is one of the most important parameters from a typological variation point of view (Comrie,1981). And according to the role that the head plays in the embedded clause, languages are divided into four types[7] :

1. Non-reduction type where type head noun appears in its full form, in the normal position and/or with the normal case marking. (e.g. Bambara)

2. Pronoun- retention type where the head noun remains in the embedded clause in a pronominal form (e.g. English)

3. Relative pronoun type. In this type there is a pronoun in the relative clause indicating the head noun. This pronoun is moved to clause initial position and is case marked to indicate its role in the relative clause. (e.g. Russian)

4. Gap type. In such a type, there is no overt indication as to the role of the head noun within the relative clause (e.g. English).

Let us examine the following clauses and see which of the above types are utilized in Arabic.

19.a. l-mudar.ris-u [l-laði: šaraHa d-dar.sa]

the-teacher-Nom who explained(he) the-lesson

naši:t-un

active-Nom

(The teacher who explained the lesson is active).

the word order of elements in a language, we can predict a number of characteristics of such a language. For instance, if a language has a VSO word order, then it is expected to have prepositions, not postpositions, and adjectives, genitives and relative clauses are expected to follow the nouns they modify.

Languages differ as to the types of relative clauses with regard to word order; they are classified into the following types[6]:

a. Postnominal where the relative clause follows its head (e.g. English).

b. Prenominal where the relative clause precedes its head. (e.g. Turkish).

c. Internal where the head noun occurs inside the relative clause (e.g. Bambara, Hindi).

Arabic which has a SVO dominant word order makes use of the first type, namely, the postnominal, meaning that the relative clause follows its head (see 1-7 above). Since Arabic has an SVO order of sentence elements and since the relative clause is postnominal, one can say that Greenberg's universals regarding the position of relative clauses hold for Arabic.

5. The role of the head noun in the relative clause

The head of a relative clause plays a role in both the subbordinate and the main clauses.

First, the role of the head in the embedded clause will be illustrated.

The relative clause **l.laðI: najaha ibnuhu** in (17) above restricts the potential references of the head noun **ar.rajulu** by telling us that the **ar.rajulu** who stood up is the one whose son succeeded.

B. Non-restrictive Relative Clause

A non-restrictive relative clause is one that gives additional information about a noun that has a specific reference; it presents a new piece of information on the basis of the assumption that the referent can be already identified, as in

18. zut-u l-qa:hirat-a l.lati: fatanat-ni ahram-u-ha
visited-I the-Cairo-Acc that fascinated-me pyramids-its
(I visited Cairo whose pyramids fascinated me).

The relative clause **l.lati: fatanatni ahramuha** in (18) adds a piece of extra information about **alqa:hirata**, the head noun, which is an already identified entity, but does not give the hearer an added piece of information to identify it.

Unlike some languages, Arabic has no formal or informal distinction between restrictive and nonrestrictive clauses[5].

4. Word order in Arabic and Realtive Clauses

In his work on language universals and language typology, Greenberg (1966,1974) classified languages into the following six logically possible types: SOV,SVO, VSO, VOS, OVS, and OSV. By knowing

A sentence that obligatorily contains a conjunctive noun (relative pronoun.). see **l-laðì:** in (14) above

5. It should immediately follow the head noun. See (14-16) above.

3. Types of relative Clauses

The Arabic language has been classified as an SVO language since the frequent order of a basic sentence elements is "verb +subject+object". This word order of elements entails, according to Greenberg, that relative clauses follow their head nouns. This predication holds for Arabic.

There are two types of relative clauses in Arabic: Restrictive and Nonrestrictive. The most important factor as to whether a relative clause is restrictive or non-restrictive is the feature of the antecedent, which is determined by what the speaker assumes the hearer knows, and by what the hearer and the speaker assume to be uniquely determined or otherwise.

These two types are illustrated below.

A.. Restrictive Relative Clause.

A restrictive relative clause is a clause that restricts (he range of referents of the head noun and clarifies its meaning; it uses presupposed information to identify the referent of a noun phrase.

17. waqafa r-rajul-u l. laði: najaHa ibnu-hu

stood up the-man-Nom who succeeded son-his

(The man whose son succeeded stood up)

.

In order for a sentence to qualify as a relative clause, it must be one of the following:

1. A predicative sentence(i.e., not a question or an imperative sentence)

14.	iqra?i	l-kita:b-a	l-laði:	yufi:duka
	read-you	the book-Acc	that	benifits-you m.sg

(Read the book that benefits you)

2. A sentence whose content is known to the addressee

15.	?akram-tu	l-laði:	qabala-ka	saba:Han
	was generous-I	who	met-you	morning

(I was generous to the one who met you in the morning)

3. A sentence that contains a returning pronoun that agrees with the conjunctive nouns in number and gender.

16.	al-Hamdu	lil-la:hi	l-laði:	sadaqana	wa9.da.hu
	the- praise	to Allah	who	fulfilled-us	promise-his

(Praise be to Allah who fullfiled his promise to us)

12.	ra?ay-tu	yateemt-an	ʒa:	9ilint-in
	saw-I	orphan-Acc	possessor of	knowledge-obl

(I saw a knowledgeable orphan)

13.	akrim	ay.yu-hum	aHsanu	axla: q-an
	be generous	whoever	b	manners-Acc

you.m.Sg

among them

(Be generous to the one who has better manners/the best manners)

B. Particles, called **Harfi** in Arabic

This class includes the following:

a. ann c. ma :

b. an-na d. kayy

e. lau

It should be noted here that the particles received only very scanty attention when Arab grammarians studied the distribution of relative clauses. In fact, some prominent Arab grammarians4 have ignored them completely. In effect, when Arab grammarians talk about relative pronouns, they generally refer to the nominal relatives and not the particles.

8.

qad	aflaHa	man	tazak.ka: .... (Q)
but	prospered	one9s)	purify ones self

(but the one(s) who prospered is/are one(s) who purified ones/ their selves.

9.

la:	a9budu	ma	ta9bud- u:na ....(Q)
not	worship(I)	what	worship(it)-you.pl

(I do not worship what you worship)

10.

sa:fara	l-walad-u	n-naši:t-u	ila
travelled (he)	the-boy-Nom	the-active	to

l-jaza:? r-i

the Algeria-)bl

(The hard working boy travelled to Algeria)

11.

ja:?a	ðu:	ma:l-in
came(he)	possessor of	wealth-obl

(A wealthy man came)

b. Non- specific, called **mushtarak** in Arabic.

The relative pronouns in this sub-class are used generically in the sense that they are not inflected for the number, gender, or the person of the head noun, which is always deleted. However, Arab grammarians do not agree on the relative forms constituting this set. Some grammarians observe that the non-specific conjunctive nouns include six forms, namely, man, ma:, ayyu, al, ðu:, ða: Others discount the last two and indicate that there is a disagreement on **al**, since some grammarians consider it as a particle while others classify it as a definite article. For the sake of illustration, all the non-specific relative forms will be listed with an example on each.

Table II

Relative Pronoun	Feature Specification of the antecedent	English Gloss
a. man	mostly + human	Who, that
b. ma:	mostly – human	that, which
c. al	- human	Who, that which
d.ðu:	+ hum	Who
e.ða:	+ human	Who
f.ay-yu	+ human	Who

4. najaHa t-tul. a: b-u l.laði:na
succeeded the-students.m.pl -Nom who-pl
ijtahad-u:
studied hard-they
(The students who studied hard succeeded.)

5. fat.taq-u n-nar l. lati: waqu-d-u-ha
then-avoid.imper. the-hell which fuel-Nom-its
you.Nom.pl.m.

n-na:s-u wa l-Hija: rat-u
the-people-Nom and the-stones-Nom
(Then avoid hell, whose fuel is people arid stones.)

6. 9a:dat l-bint-a:ni l. lat-a: ni sa:fara-ta
came.f. the-girl-du.Nom who-du.Nom travelled-du.f
(The two girls who travelled returned)

7. an.nisa:?-u l.la:ti: najaH-na fi
the-women-Nom who succeeded-they-f.pl. in

l-Haya:t-i l-9amaly.yat-i kaθi:ra:t-un
the-life-obl the-professional-obl many-Nom
(The women who succeeded in professional life are many)

fa:za:	fi	l-muba:ra: t-i
won-du.	in	the-match-obl

(The two male teachers who won the match became sick.)

3.a.

ištaṛayt-u	l-kita:b-ayni	l.laδ-ayni
bought-I	the book-du.obl	which-du.obl

wajat.t-u-huma	fi	l-maktabat-i
found-I- dual. them.	in	the-bookshop-obl

(I bought the two books which I found in the bookshop.)

b.

qa:bal-na:	t-tabi :b-aynì	l.la-δayni
met-we	the-doctor-du.obl.	who-du.obl.

aftar-na:	ma9a-huma	amsun
breakfasted-we	with-them.d.	yesterday-Nom

(We met the two male doctors with whom we had breakfast yesterday).

1. a.

Marida	l- mudar. ris-u	l. laði:	fa:za	Fi	l -muba:ra:t-i
Becalme sick	The-teacher-Nom	Who	won(he)	In	the-match-obl

(The teacher who won the match became sick)

b.

ra?ayt-u	t-tilmi:ða	l. laði:
saw-I	the-teacher-Acc	who

wab.baxa-hu	l-mudar. ris-u
reprimanded-him	the-teacher-Nom

(I saw the pupil whom the teacher reprimanded.)

c.

ra?ayt-u	t-tilmi:ð-a	l.laði:	ahabt-u	ma9a-hu
saw-I	the-pupil-Acc	who	went-I	with-him

ila	l-madrasat-i
to	the-school-obl.

(I saw the pupil with whom I went to school)

2.

marida	l-mudar. ris-ani	l.lað-a: ni
sicked	the-teacher-du.Nom	who-du.Nom

Arab grammarians have divided the conjunctive nouns (relative pronouns) into two major classes:

A. Nominal, called **?ismi** in Arabic..

Nominal relative pronouns appear in different morphological forms that are determined by the number, gender, and sometimes by the case of the head noun.

This class is divided into two sub-classes:

I. Specific, called **xas** in Arabic.

The relative pronouns in this sub-class assume a form that depends on the number, gender, and case of the head noun which may be animate or inanimate. These different forms are listed below.

Table 1.

Relative Pronoun	**Feature Specification of the head noun**	**English Gloss**
a. al. Laði:	Sg. m. +Nom.	Who, that or which
b. al. Laða:ni	Dual. m. +Nom	= = =
c. al. Laðayni	Dual. m. -Nom	= = =
d. al. Laði:na	Pl. m. +Nom.	= = =
e. al. Lati:	sg f. +Nom	= = =
f. al. Lata: ni	Dual. f. +Nom	= = =
g. al. Latayni	Dual. f. - Nom	= = =
h. al. Lawa: ti: al. La: ti: al. La: I:	pl. f. +Nom	= = =

The following examples illustrate the usage of the above conjunctive nouns consecutively.

Perlrnutter and Postal (1974) have claimed that grammatical relations2 such as subject, direct object and indirect object should be taken as primitives of general linguistic theory, and that attempts at defining grarnmatical relations in terms of other notions, such as case marking, phrase structure, or word order, are inadequate (1980:170). They also proposed a relational hierarchy, similar to Comrie's (1981) hierarchy to relative clause formation across-languages, as follows:

Subject > Direct object > Indirect object > obliques

In this paper, I will examine the relativization process in Arabic in view of the above hierarchy and will show that relative clauses in Arabic[3] follow their head noun. This presents a piece of evidence in support of Greenberg's uinversals about relative clauses. Furthermore, it will be shown that Arabic, unlike many other languages, relativizes on all grammatical relations. Before doing that, the typological characteristics and the types of relative clauses in Arabic, and the role of the head noun in the relative clause and in the main clause will be pointed out.

1. Typological Characteristics of Relative Clauses

A relative clause in Arabic is a sentence characterized by having ismi l-mawsu:l (lit. conjunctive noun) "relative pronoun" that is immediately followed by a restricting sentence called **silah** in Arabic "conjunction", the content of which is always assumed to be known to the hearer. In addition, such a sentence obligatorily contains a retuming pronoun "resumptive" that refers to the conjunctive noun.

pl = plural

f = feminine

m = masculine

Q =the holy Qura'an

Lit = literal

0. Introduction

Modern linguistic studies of Arabic relative clauses were transformationally oriented; they were concerned with the form of Arabic relative clauses. Such studies include Anshen and Schreiber(1968), Lewkowicz(1971), Killean (1972), and Awwad(1973) who characterized the relative clauses formation process in Calssical, Modern standard, and Palestinian Arabic, using the transformational model of Chomsky's Aspects of the Theory of Syntax. However, there were studies that did not adopt the transformational model. For instance, Bashir (1982) whose study is pedagogically oriented focuses on the interaction between relative clauses and the communicative function they serve which, he believes, will provide an adequate basis for the description of the relative clause function. He also emphasizes the significance of the accessibilty hierarchy proposed by Keenan and Comrie(1977) to the teaching and learning of Arabic relative clauses. Al-Aqeel's study, which was carried out in Arabic, was contrastive in nature, but not a comprehensive one. This reveals that relative clauses have not been studied from a relational point of view. In other words the grammatical relations on which Arabic relativizes were not pointed out.

Abbreviations

. = syllable boundary

- = word boundary

9 = voiced pharyngeal fricative = ع

x = voiceless velar fricative = خ

H = voiceless pharyngeal fricative = ح

ṣ = voiceless alveolar velarized fricative = ص

ḍ = voiced alveolar velarized plosive = ض

t = voiceless alveolar velarized plosive = ط

d̤ = voiced interdental velarized fricative = ظ

g = voiced velar fricative = غ

q = voiceless uvular plosive =ق

? = glottal stop = ء

Nom = nominative

Acc = accusative

Obl = oblique

Imper = imperative

-Nom = accusative or oblique

sg = singular

du = dual

Relativization in Arabic

Dr. Fayez M. Altaha
Department of foreign languages
College of Education
King Faisal University

Abstract

This article points out the typological characteristics and the types of relative clauses in classical Arabic; it also examines the relativization process in view of Comrie's (1981) hierarchy to relative clause formation and shows that relative clauses in Arabic follow their head noun in agreement with Greenberg's universals about relative clauses cross-linguistically. Finally, it shows that Arabic, unlike many other langauges, relativizes on all grammatical relations.



"Intuition" Not "Phenomenalism" is the Modern Philosophy as conceived of by Uthman Amin

Dr. Zahid Rousan
Department of Sociology
Faculty of Letters
Yarmouk University

Abstract

This study tries to shed light on the concept of Intuition as a philosophy as conceived of by Uthman Amin who considers it as the representative of spiritualism in the Arab world, and as an alternative for phenomenalism which represents empiricism. The paper deals with the application of intuition as a method in some aspects of the Arab culture as literature, religion, morals, Language, or with contemporary issues as socialism or revolution. Whether this is the philosophy, which meets the requirements of Arab reality and its ambitions, is the point we want to outline and discus.

For the paper in Arabic language see the pages (١٩٣ _ ١٦٣)



Habermas's analysis of Truth

Dr. Walid Attari
Department of Philosophy
Faculty of Humanities and Social Sciences
Jordan University

Abstract

This paper addresses the question of whether habermas's analysis of " truth" fully succeeds in synthesizing and surpassing the positivistic and hermeneutic approaches of the social sciences. The investigation of this problem will proceed as Follows: Firstly , the examination of the meta - hermeneutical analysis of truth , Secondly, the critical evaluation of the main arguments which emerged in the exchange between Habermas and Gadamer. It is argued as a conclusion that the adequacy of any transcendental approach to truth depends upon being a part of the tradition and of the historical situation.

For the paper in Arabic language see the pages (١٦١ — ١٤١)

Al- Jarmi et ses A vis syntaxiques

Dr. Chawki Al-Maari
Départment de language et Arabic
Faculté de Letters
Université de Damas

Résumé

Al – Jarmi a vecu a la belle époque de la syntaxe arabe avec Al – KI 'ALIL, AYBAWI, YOUNUS, AL – KISAAI, AL – FARA, ABI – ZAIYD, AL- ASMAAI, AL – AKHF ASH, et AL – MAZINI.
Il a ete l' un des plus celebres grrammairiens d' al BASRA ou il a donné ses Cours,et redige des livres importants dans ce domine.Il s' est occupe bien du livre de SIBAWI et l' a resume dans son livre (AL-PHARKH) Il a eu de grands debats avec les savants de son temps surtout AL-FARAA et AL-ASMAAI. La perte de ses livres nous oblige a etudier ses avis dispersés dans les anciens livres.
Ces avis syntaxiques et linguistique jouaient un role de premier plan dans la formation de ses disciples. C'est pourquoi il a ete question, ici, de s'arreter sur son influence,sans oublier ses désaccords avec les savants de son temps.

For the paper in Arabic language see the pages (١٤٠ ـ ١٠١)



Le rapport entere l'impression que le professeur a de son élève et l'évaluation de sa note lors de l'épreuve de rédaction en mathématiques

Dr. Masmoudi Zein-Eddin
Institut psychologie et de sciences éducatives
Université de Constantien-Algérie

Résumé :

L'évaluation constitue un élement très important dans la formation des élèves afin de déterminer leurs capacités pédagogiques; surtout si elle se fait par des moyens objectifs .Malheureusement l'utilisation quasi-totale par les enseignants dans les écoles algeriènnes des tests traditionnels ne permet pas d'atteindre cet objectif ; vu l'influence de plusieurs facteurs subjectifs qui interviennent au moment de l'attribution de la note aux differents produits pédagogiques des élèves quant elle se fait par ce genre de test .

La présente recherche essaye de démontrer le rôle d'un des facteurs de la subjectivites de l'évaluation qui est l'impact des imprèssions que se font les enseignants de leurs élèves sur l'évaluation de leurs efforts pédagogiques.

Cette hypothèse a été vérifiéc dans un cas parmi l'ensemble des cas de la recherche.

For the paper in Arabic language see the pages (٩٩ – ٧٣)



Masā ʾil Fī al-Nahu Wa Tafsīr AL-Qur'ān
(Issues in grammar and the interpretation of al-Qur'ān)
by
Jami[c] al -[c]Ulūm al – Asbahānī

Dr. Muhammed Ahmad Al-Dali
Department of Arabic
Faculty of letters
Damascus University

Abstract

Jamī[c] al-[c]Ulūm [c]Alī Ibn al–Husain al-Asbahani al-Bāqulī (d. 543 A. H.) was one of the greatest grammarians and interpretors in his epoch.
He wrote about 15 books on grammar and the interpretation and recitations of al-Qur'ān.
Most of them were lost, and only three remained, namely: "Kashf al-Mushkilāt wa Īdāh al-Mu[c]dilāt" (printed), "al-Jawahir" (printed under the title of: "Ī'rab al-Qur'ān al-mansūb ilā al-Zajjāj") and "Sharh al-Luma[c]" (manuscript).
He also wrote "Masā'il fī [c]Ilm al-Nahū wa al-Tafsīr", not mentioned in the sources that included his biography, nor in any other sources.
A copy of these issues (masā 'il) was kept within papers annexed to the manuscript of "Kashf al-Mushkilat wa Īdah al-Mu[c]dilāt", which is avilable in Ahmadi Mosque Library in Tanta, Egypt.
In editing and commenting on these issues (masā'il), I tried to illucidate them in recreation of an unknown precious work of Jāmi[c] al-[c]Ulūm's.

For the paper in Arabic language see the pages (٧١ – ٤١)

We tend to consider / lôgôs/ in the term / Epistemology/ as a science, exactly as it is considered in another term like /methodology/.
However, we don't confirm that Epistemology has become science because it is still a anew speciality which is not yet complete in the structure; it is now in its blueprint stage which may lead to its birth as a complete science.
What confirms our idea is that the scientific features of this speciality is going to be uncovered, Epistemology is going to have its own structure among those specialities which have in common the knowledge that human minds produce, such as methodolgy, science of methods of research and Gnoseology, or the theory of knowledge".
In addifran to its subject as scientific knowledge, Epistemology considers criticism a methodology and the logical origin and objective value to this knowledge a function.

r the paper in Arabic language see the pages (٤٠ _ ٩)

What is Epistemology?

Dr. Yousef Break
Department of sociology
Faculty of letters
Damascus University

Abstract

We don't exaggerate if we say that Epistemology has bewildered minds that aim at clarifying its meaning as a term, and identifying it as a knowledegable speciality. According to the term, the word / Epistemology / is used in different meaning; for instance, in French language it means 'philosophie des sciences' in English and deutch it means 'theory of knowledge' (Gonseology) and in Arabic it means either "theory of knowledge" or "science of scientific knowledge" or philosophy of sciences".

Now, if we go back to the linguistic origin of the word we notice that it consists of two Greek parts; / epistéme/ which means "the scientific knowledge" and / lôgôs/ which means science or theory or mind.

Depending on this linguistic derivation most of those who are interested in Epistemology agree that it is that speciality which undertakes " scientific al knowledge ". / epistême/, a subject However, those people differ in their views about the methodolgy of Epistemolgy because of their different understanding of the / lôgôs/ For example, those who understand it as a mere mind for interpretation and evaluation insist that it is related to the kingdom of philosophy, and so Epistemology is just a philosophical thinking in science: wherease those who consider the /lôgôs/ as a science they view Epistemology as " the science of scientific knowledge' which could be added to the list of sciences.

CONTENTS

DAMASCUS UNIVERSITY

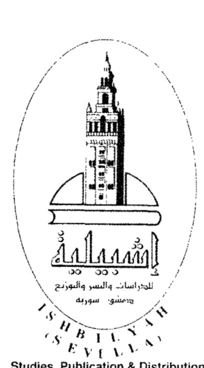
JOURNAL

FOR THE ARTS AND HUMAN AND EDUCATIONAL SCIENCES

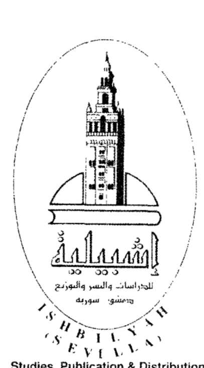


A Refereed Research Journal

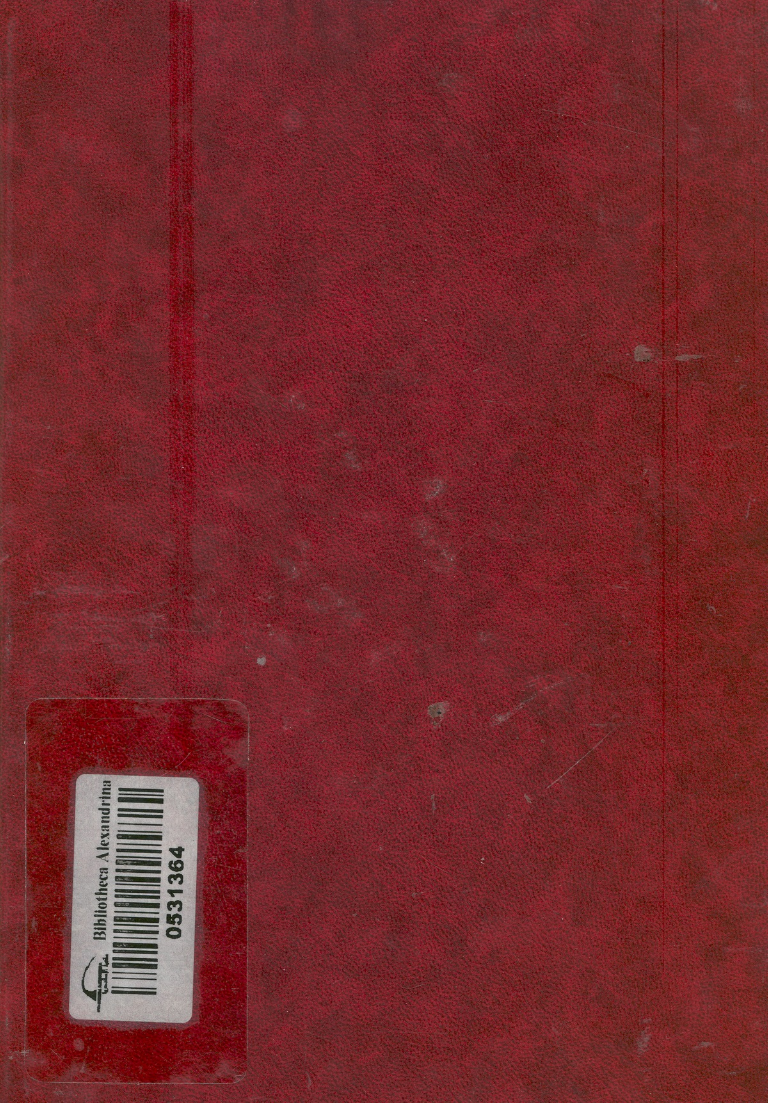
VOL. 14 – NO. 4 - 1998



Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O Box 4363, SYRIA



Studies, Publication & Distribution
DAMASCUS P. O Box 4363, SYRIA


Bibliotheca Alexandrina
0531364